BIBLIOTECA CIVICA
UDINE
MISC.2878.17

BIBLIOTECA COMUNALE DI UDINE

Augusto Hermet.

FEDE CRISTIANA IN UN MISTICO INDIANO IL SADHU SUNDAR SINGH

(Studio e antologia.)

Quaderni di BILYCHNIS
N. 17
1924

ESCLUSO DAL PRESTITO

BIBLIOTECA COMUNALE
VINCENZO JOPPI
UDINE
N. 66075
III c. 2878. 14

M. e F. D. Bongni

Milano,

3 Aprile 1924.

QUADERNI DI "BILYCHNIS"

N. 17 - 1924

AUGUSTO HERMET

FEDE CRISTIANA IN UN MISTICO INDIANO: IL SADHU SUNDAR SINGH

(STUDIO E ANTOLOGIA)

DELLO STESSO AUTORE

Novalis. Inni alla notte e Canti spirituali (traduzione e introduzione. — Lanciano, Carabba, 1912, 1919).

S. Bonaventura. Itinerario della mente in Dio e Riduzione delle arti (id. id. — 1923).

Il figlio (meditazioni liriche) [Seeber, 1912].

Fascicolo spirituale, antologia di scrittori dell'odierna rinascita spirituale italiana – in collaborazione con P. Zanfrognini « Delta », Fiume, 1923).

D' imminente pubblicazione:

La Regola di S. Benedetto (traduz. e studio. « Libretti di vita ». — Paravia, Torino).

Meister Eckhart. Prediche e trattati (traduz. e studio. — Modena, Vincenzi e nipoti).

Lunario con commento ai giorni per l'anno del Signore 1924.

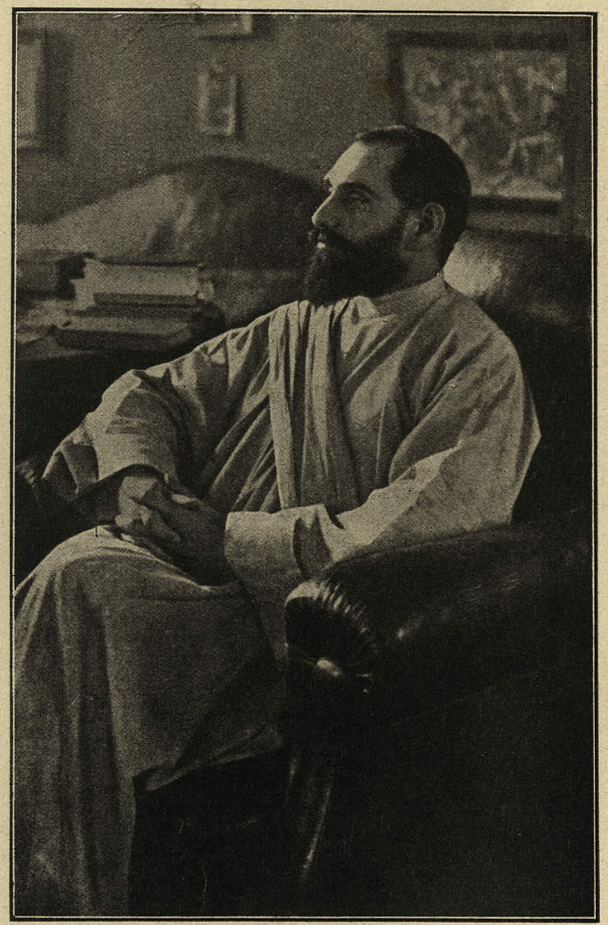
Libro del mito (poesia),

In preparazione:

Estasi e fede (studi).

La tragedia di Dio (poesia).

La seconda morte di Lazzaro (mistero).



IL SADHU SUNDAR SINGH

AD UPSALA - OSPITE DELL'ARCIV. SÖDERBLOM.

(Dal volume: *S. Sundar Singh, Ein Apostel des Ostens und Westens* von F. HEILER - col permesso dell'ed. E. Reinhardt, München).

Augusto Hermet.

FEDE CRISTIANA IN UN MISTICO INDIANO IL SADHU SUNDAR SINGH

(Studio e antologia.)

RIVISTA "BILYCHNIS"
PIAZZA IN LUCINA, 35 - ROMA (9)
1924

A te, Piero Marrucchi, offro questo libro d'una conversione: povero ringraziamento del bene vero che da anni mi dai.

a. h.

Firenze, 1923.

I.

La conversione

Una silenziosa data, al cominciamento di questo secolo, sta a segnare uno di quegli eventi così inapparentemente ricchi in sè e di radici così lontano sprofondate nell'intimo della storia, che, a mano a mano che gli uomini se ne accorgeranno e ne prenderanno coscienza, essa si innalzerà al livello di quelle rare date, distinte l'una dall'altra da tanto lungo cammino di tempo, le quali valgono come segni cardinali e luminosi per l'orientamento nostro nel buio deserto senza vie, dove la breve esistenza di noi singoli, ma legata a compromessa in tutto quanto l'immenso organismo storico, si muove, dall'eterno verso l'eterno. 18 dicembre 1904.

Un giovane indiano, nè bramano nè buddista, ma della sètta dei Siki, per nascita, sebbene delle dottrine di questa, così stranamente opposta all'originario essenziale spirito religioso dell'India, i genitori suoi fossero già essi tepidi e spinti verso un tale spirito come da un nostalgico segreto bisogno di ritorno, così descrive l'avvenimento centrale della vita sua: « Predicatori e altri

cristiani eran sovente già da me venuti, ed io non badavo che a contraddirli ed a perseguitarli. Se mi trovavo a passare per una città, spingevo la folla a lapidare i predicatori cristiani. Ove mi s'offrisse occasione, strappavo la Bibbia e la gettavo nel fuoco. In presenza di mio padre feci a pezzi una Bibbia ed altri libri cristiani li cosparsi di petrolio e li bruciai. Io credeva che il cristianesimo fosse una religione ingannevole, e feci quanto potei per sterminarla. Ero un fedele credente della mia religione; ma nè soddisfazione potei trovare nè pace, se pur tutte le cerimonie ed i riti ne seguissi. Allora ebbi il pensiero di abbandonare tutto e di uccidermi. Tre giorni dopo ch'io avevo dato alle fiamme la Bibbia, mi destai verso le tre del mattino, presi il mio bagno quotidiano, e così pregai: O Dio — se v'è un Dio — mostrami tu la diritta via — altrimenti m'uccido... Io pregai, pregai, ma non ottenni risposta. Seguitai a pregare, ancor circa una mezz'ora, nella speranza di trovare pace. Alle quattro e mezzo del mattino vidi qualchecosa, che mai avevo prima veduto. Nella camera, dove pregavo, avvertii una grande luce. Pensai che la casa fosse in fiamme. Guardai attorno, ma non potei trovar nulla. Allora mi venne pensiero che questa potesse esser la risposta che Dio mi mandava. E così — mentre pregando miravo quella luce, avvertii l'apparizione di Gesù Cristo Signore. Era trasfigurata in magnificenza ed amore. Fosse stata l'immagine di qualche indiana divinità, mi ci sarei prostrato. Ma era il Signore Gesù Cristo, cui pochi giorni prima avevo fatto oltraggio. Sentii che una visione come questa non poteva sorgere dalla mia immaginazione. Udii una voce, nel mio linguaggio, dire: Quanto ancora vuoi tu perseguitarmi?

Sono venuto a salvarti; supplicavi in cerca della diritta via ed essa ora t'è aperta: perchè non vi t'incammini? — Pensai, allora: Gesù Cristo non è morto. Egli vive, e questi è Lui stesso —. E gli caddi a' piedi e trovai la mirabile pace, che mai altrimenti mi era stato dato trovare. Era questa la felicità, che così a lungo avevo cercato; era il cielo! Quando mi sollevai, l'apparizione era scomparsa; ma sebbene scomparisse, la pace e la gioia sono state con me da allora sempre. Andai da mio padre e gli dissi d'essere divenuto cristiano. Rispose: va, coricati e dormi! Che significa ciò? Ancor ieri bruciavi la Bibbia, ed ora dici a un tratto d'esser cristiano? — Io replicai: Sì; poichè ora m'è stato rivelato che Gesù Cristo vive, e ho deciso di seguirlo. Sono, da oggi, Suo discepolo, e voglio servirlo ».

Così Sundar Singh narra il fatto della propria conversione, avvenutagli all'età di quindici anni, contro la quale non valsero, a distogliernelo, nè supplicazioni da parte de' suoi, nè castighi; e per la quale fu da ultimo costretto ad abbandonare la casa paterna. Il 3 di settembre dell'anno dopo, nella chiesa anglicana di Simea, egli veniva battezzato; e poi, attraverso persecuzioni e patimenti, cominciava nel mondo la sua nuova vita. Il suo primo viaggio è nel Tibet, il paese del lamaismo, forma complessa della religione del Budda, « diabolica caricatura della chiesa cattolica », come un gesuita italiano ebbe a definirla. Poco dopo, per due anni, in un breve periodo di pausa della sua ansia di apostolato e di martirio, si sofferma a Lahore, nel Collegio di S. Giovanni: periodo di raccoglimento, di contemplazione e meditazione, che, assieme a quello precedente, completa e delinea per sempre la sua figura di

santo-mistico, sviluppando e determinando così tutto ciò che nell'intimo del suo atto di conversione si cela e ne costituisce la essenza profonda. È allora che un grande libro medievale, *L'Imitazione di Cristo*, decide sulla impostazione del suo pensiero e della sua fede: libro d'ascesi, al quale aggiungerà poi quelli mistici di S. Teresa e di S. Giovanni della Croce, mentre Al-Ghazzali ed altri sufi, Swedenborg e M.me Guyon non avranno sull'anima sua che un fascino casuale, superficiale e fugace. — Ma non tardò a manifestarsi occasione in cui la posizione di questo Convertito a una religione così remota dall'indole della sua razza, si definisse e spiegasse di fronte alle attuali risultanze dello sviluppo storico di quella e precisamente dunque alla divisione delle Chiese: « Se i cristiani durante questa breve vita quaggiù non possono vivere tra loro in pace, come potran vivere assieme nell'eternità? » « ...appunto come in India vi sono caste, così nella cristiana Inghilterra la chiesa anglicana e quella puritana: Cristo non avrebbe fatto di tali differenze ». Espressioni la cui fatale ingenuità ben si giustifica se si pone mente all'enorme distanza storica che separa le due sfere di civiltà che nel nostro Convertito vengono a contingere, e per cui l'una, la cristiana, si semplifica sino all'irriducibile, in astrazione dal suo divenire e dentro il limite del suo valore germinale di individuale esperienza. E, di questo primo tempo della sua vita di cristiano, l'episodio forse, a tal proposito, più significativo, è quello del suo canto dell'amore di Cristo che un giorno cominciò a intonare in mezzo a una folla tra cui v'era un acceso fedele dell'Arya Samai, cioè di quella specie di movimento di *riforma* dell'antica religione indiana, secondo la quale il

ritorno ai Veda dovrebbe costituire appunto un valido contrappeso alla crescente minacciosa penetrazione del cristianesimo: al nome di Cristo, molti, e quest'ultimo tra essi, si avventarono in ira contro il mistico cantore, profanatore dei loro *credo;* ed egli, ferito, a implorare su quelli la benedizione di Dio: l'uomo che più gli si era accanito contro cercava poi d'essere battezzato da « quella mano ferita », e il fedele dell'Arya sentiva scossa dalle radici la posizione sua di fronte alla religione nemica. — Le due opposte fedi, le due opposte civiltà, urtano qui l'una contro l'altra in ciò che di più letteralmente essenziale e primordiale è in ciascuna come suo carattere: e a vincere è quella di chi fin dall'infanzia aveva saputo a memoria i sacri testi dell'India, e aveva più tardi meditato il Granth dei Siki ed il Corano, ed aveva praticato lo Yoga, senza aver potuto trovarvi pace mai.

Pace che, più tardi, ancor più profonda e totale otteneva dal suo « digiuno nel deserto », a imitazione di Cristo; ogni dubbio ormai scompariva: era stato qualche poco incerto sulla vera natura del suo intimo senso di quiete e di gioia, non fosse questo forse altro che « una occulta forza vitale del suo proprio essere »: ma la fatica spirituale e corporale del digiuno l'aveva ben potuto persuadere dell'origine trascendentale di quel senso, e in ciò gli aveva anco rivelato la verità della indipendenza dello spirito dalla carne. E indugiamoci qui a udire ancora le sue parole: « Prima del mio digiuno di quaranta giorni, spesso ero colto da tentazioni. Specie quando ero stanco, m'inquietavo se veniva da me della gente per intrattenersi con me e interrogarmi. Contro tali ostacoli ho ancora da lottare, ma non mai tanto come

avanti il digiuno —... ma forse ciò mi è stato mandato per mantenermi in umiltà. — Avanti il digiuno pativo ancor altre tentazioni: se avevo fame o sete, mormoravo e chiedevo perchè il Signore non pensasse a me. Egli mi aveva comandato di non prendere con me danaro alcuno; avessi avuto con me danaro, avrei così potuto comprare ciò di cui abbisognavo. Ma dopo il digiuno, se io son visitato nella carne dal dolore, dico: È volontà del Padre mio; forse ho commesso qualche cosa d'ingiusto, per cui ora devo soffrire. — Avanti il digiuno ero anche talora tentato d'abbandonare la vita di *Sadhu* con i suoi disagi, di ritornare alle agiatezze della casa paterna, di coniugarmi e vivere in piacere. Non potevo io pur in tal guisa essere un buon cristiano e condurre una vita secondo la legge divina? Ma riconobbi poi che se anche ad altri poteva non essere peccato vivere in piacere, aver danaro e casa, Dio aveva me chiamato ad altra cosa: il dono dell'estasi ch'Egli mi ha dato è più prezioso di quanto può esserlo una dimora: vi trovo gioie maravigliose che tutte l'altre superano. Il mio vero connubio l'ho conchiuso con Cristo. Non dico che il matrimonio non sia per altri buono; ma io che già con Cristo sono unito — come posso contrarne un altro? ».

Il digiuno, compiuto quale sacramento, gli segna dunque il termine di maturazione del processo conversionale: d'ora in poi lo vedremo ben distanziato, in un singolare e profondo isolamento, da ogni altra manifestazione indiana di cristianesimo (« la segreta missione Sannyasi »), chè l'esperienza sua di questa fede trascende ogni dialessi storica, e però ogni espressione collettiva di movimento spirituale; ormai egli è estraneo all'ambiente della sua razza, delle sue origini, tanto che

può sentire anche un fascino intimo e durevole, umanamente nostalgico forse, davanti al Maharischi di Kailasch, che vive da tempo enorme, disumano, nella caverna di una montagna dell'Imalaja, e gli narra delle sue forze maravigliose e le sue apocalittiche visioni; ma fascino che non vince quello che è più che fascino, che non vince l'impero della Croce: « Nulla, in cielo e in terra, di più sublime della Croce. Per mezzo della Croce Dio manifesta all'uomo l'amor Suo. Senza la Croce, nulla sapremmo dell'amore del nostro Padre celeste. Per questo esige Dio che tutti i figli suoi debbano portare questo grave ma dolce peso della Croce, poichè così soltanto può palesarsi il nostro amor di Dio ed il Suo amor di noi ». « Dopo la nostra vita terrena non avremo mai più una seconda occasione di portare la Croce, chè mai ritorneremo in questa vita. Dunque è ora il tempo di portare con gioia la Croce: mai ci sarà offerta di nuovo l'occasione di portare questo dolce carico ».

Così egli è ormai un cristiano perfetto, e data l'origine sua lontana dai paesi storici del cristianesimo, con tutti i caratteri di primigeneità e freschezza con cui una *nuova* fede può essere vissuta; e la forza luminosa della sua fede non può mancar di espandersi, di suscitare un vasto risveglio di ansia religiosa intorno a sè, nè può dunque mancar di convertire; e verso quegli stessi lontani paesi, de' quali ha notizia circa il decadimento della loro civiltà cristiana, se ne sente chiamato a rinnovellatore quale viva testimonianza del potere di Cristo.

Non troppo ci è dato sapere della complessità d'impressioni che il mondo occidentale, quel mondo ove il

cristianesimo, la nuova ragion di vita del Convertito, aveva avuto ed ha la sua storia, ebbe a esercitare su di lui, nato in un mondo così diverso, educato in un ordine di interiorità e di silenzio, dal quale aveva anelato verso qualche cosa di più drammatico e concreto ma di più forse anche, in sè, silenzioso e interiore: ma ci bastino le parole che, interrogato in proposito, egli ebbe a pronunciare: « Senza quiete e raccoglimento cose spirituali non s'avvertono ». Ed è però che anche ha detto: « Nelle grandi città io vado sempre contro mia voglia e mi ci debbo sforzare; ma nell'estasi mi fu detto una volta che l'unica occasione di poter aiutare altri in questo mondo, solo in questa presente vita mi sarebbe stata data. Ecco un privilegio che nemmeno agli angeli è concesso. Il cielo noi l'avremo in eterno, ma qui abbiamo solo un breve tratto di tempo per servire, e però a tale occasione non possiamo mancare. Io so bene perchè gli eremiti preferiscano vivere nelle caverne e sui monti. Io stesso lo preferisco infinitamente ». Parole in cui ci sembra meglio forse che in altre, o almeno con più urgenza di sintesi, profilarsi l'intima figura del *Sadhu* in tutta la luce del suo significato storico. Ma ecco quelle che con più decisa evidenza rivelano l'intuizione sua profonda del mondo nostro nell'attuale fase di civiltà: « Qui Gesù Cristo direbbe: Venite quà tutti da me, voi che siete gravati d'oro, ed io vi ristorerò ». La contingenza reciproca delle opposte due sfere di storia, l'occidentale cristiana e l'orientale indiana, assume in questo punto, attraverso la figura del *Sadhu*, un silenzioso e fisso aspetto di tragedia, i cui remoti difficili motivi ricercheremo ora fin nelle loro più nascoste radici.

II.

Dramma mistico

Prima di avventurarci in tale ricerca, ci sarà ben opportuno, tracciata nelle sue linee maestre, secondo l'ordine degli avvenimenti del tempo, la vita del Convertito, penetrarne il vivo interno, che quell'ordine sorpassa ed include.

E sorge qui il problema del rapporto fra questo singolare spirito e l'attività mistica in genere: rapporto tanto più complesso, in quanto il fondamento, centro e vertice, di tutta l'esistenza del Nostro, è costituito da un fatto che segna il misterioso *passaggio*, la misteriosa *pasqua*, non, come in quasi tutti gli altri casi consimili, da un'esperienza vitale dispersiva nella materia o nel pensiero, ma da una acutamente, nello spirito, concentrativa: il dramma di questa esistenza vige tra uno ed un altro termine di misticità, tra quello per essa naturale, dato, inevitabile e quello primamente insospettabile invece, raggiunto al di là di logiche possibili previsioni. Tra OM ed AMEN. Ed è un dramma

dunque che offre uno spiraglio su tutta quanta la complicata storia della religiosità indiana, e che in ciò, solleva il Convertito a una altezza e ricchezza di significazione, dove egli ben può essere contemplato come il punto forse decisivamente critico di quella storia, come la *sacra vittima* in cui essa, sintetizzandosi e impersonandosi una volta per sempre, precipita alla sua *catastrofe* suprema. Il solo pensare ch'egli, per nascita, è uno della sètta dei Siki, ma inquieto, per indole dell'anima sua, verso le antiche sorgenti della spiritualità di sua stirpe, basta ad avviarci verso una iniziale comprensione di ciò che in essenza lo necessita e lo giustifica.

È originaria quella sètta da un asceta che, verso la fine del XV secolo dell'êra nostra, predicava a indiani e a maomettani la dottrina dell'unità e onnipresenza di Dio, non con l'intento di fondare nuovo credo contro i già esistenti, ma di migliorare e approfondire questi: la sua dottrina rivela tendenze sincretistiche, come appare dal libro sacro dove troviamo accanto a palesi reminiscenze coraniche l'idea buddistica della uguaglianza sociale. L'ardore di apostolato che anima il fondatore, ardore di natura assai diversa da quella che costituisce l'essenziale carattere dell'anima indiana, si accentua e si sviluppa attraverso i discepoli, detti appunto Siki, cioè « apostoli », e, attraverso circostanze svariate, non tarda a manifestare intera la sua indole di attività esteriore, combattiva, che fa di questa sètta una comunità religiosa, dai precetti semplici e naturali, e una potenza militare: il « battesimo della spada » è così il rito per cui i Siki ottengono come titolo di privilegio quello di *Singh*, cioè a dire *leone*, e che pure Sundar mantiene accanto al nome suo.

La prima lettura di Sundar è il poema mistico-religioso della Bhavagadgita: lettura che, dato appunto il carattere di complessa e profonda sintesi di quest'opera, non può mancar di valere come potente premessa al suo dramma. E questo noi lo possiamo ora scorgere preparato dai due primordiali elementi di cui ora s'è fatto cenno: la fede combattiva del Sikismo (vaga sintesi di indianesimo e d'islamismo) e la contemplatività del poema mahabaratiano.

* * *

La religiosità indiana si sviluppa da un primitivo stadio naturistico e magico attraverso un misticismo panteistico ad una pura mistica di indole essenzialmente speculativa: a seguire un po' attentamente questi sviluppi non ci potrà sfuggire come il segreto impulso che li domina e li muove consista in una costante oscura aspirazione verso l'idea della trascendenza, aspirazione di continuo delusa da una risoluzione immanentistica — sempre in agguato, fatale: è più là dove l'idea del trascendente pare fissata ormai in ferma suprema chiarezza, più si rivela essa invece illusoria, quasi un inganno di quella reale dell'immanente che le sta dietro e che con l'altra si maschera. Di tale terribile giuoco pare quasi vittima questo spirito religioso quando esso, nelle varie forme di misticismo magico dello Yoga, è come se, spossato, su se stesso si ripieghi, o, nel misticismo buddistico, si decida alla rinunzia definitiva di quell'idea cui si sente negato. Ma, contemporaneo al periodo immediatamente preparatorio e all'avvento stesso del cristianesimo, si afferma il moto religioso vishnuistico che oppone nel modo più irriducibile al mi-

sticismo immanentistico (ateo) del Budda uno spunto profondo di trascendentalistico monoteismo: la Bhavagadgita, eccelso fiore di tutta quanta questa storia, spunta su tale contrasto, e lo supera in sè, lo cancella; in questo *finale* poema tutte le più profonde voci dell'anelito religioso indiano dal Veda al Vedanta, sotto l'impero del motivo monoteistico risuonano in una suprema polifonia.

* * *

Dei due elementi primordiali del dramma spirituale che consideriamo, qualche cosa di intimamente comune ci prepara a intuire la direzione ch'esso seguirà nel suo svolgersi: ed è il principio di *concretezza*, avvertibile tanto nella idea di trascendenza quanto in quella di esterna attività; ma se ovviamente, immediatamente, nella seconda, esso, nella prima, si impone come fine a raggiungersi: per l'una, poteva il Nostro sentir vivere dentro di sè il bisogno di raggiungere, nell'altra, questo fine, — passando attraverso la pratica contemplativa — meditativa che appunto, nella relativa astrattezza sua, vale a mediare quel principio.

Il Sikismo, donde il Nostro muove, vige in una elementare religiosità remota da tendenze ascetiche o mistiche: la sua caratteristica è tutta in un oscuro bisogno di storicità, che lo distanzia così nettamente dal profondo antistoricismo indiano; ed è esso però, nella sua ingenuità, un ben solido punto di partenza per eventuali avviamenti, quali nel caso che osserviamo, ad afferrar nel vivo quell'idea del trascendente così reluttante alla coscienza di questa razza: fosse, il Nostro, nato invece in un ambiente spirituale come quello della

Bhakti, di derivazione vishnuistica, l'anima sua vi si sarebbe forse quietata, non avrebbe patito la spinta verso l'approfondimento di quel principio di concretezza che già, in forma bruta e immediata, era per lui un dato dell'esistenza sua: spinta che doveva lanciarlo ben più lontano del prossimo aspetto di tale approfondimento, cioè dell'idea di trascendenza quale nel monoteismo vishnuistico essa luce.

Ma più complesso è il caso: assieme a tal principio un altro è da prendersi a considerare, quello di religiosità. La tendenza mistico-panteistica, che svia di continuo l'anima indiana anelante a una suprema affermazione del trascendente, se appunto in tale affermazione una reale religiosità può sussistere, di continuo tranghiotte in sè questa, sollevando a valore supremo l'astrattezza arbitraria dell'esperienza mistica individuale. E di tale arbitrarietà il Convertito ebbe a straziantemente soffrire: tutto abbandonato solo a sè stesso, lo vediamo disperare, e disperatamente oltre la sua disperazione *pregare* la ignota remota divinità. « O Dio — se v'è un Dio — mostrami tu la diritta via, altrimenti m'uccido ». Mai forse preghiera umana ebbe più vasta tragicità, mai forse fu, attraverso una persona sola, in una fuggevole ora d'un qualunque giorno, più impersonale, e sorgente dal fondo dei millenni dove tutta l'immensa anima d'una razza si sollevava contro il destino del proprio egocentrismo spirituale e sotto il suo peso ricadeva muta. In quella notte, all'antelucano del 18 dicembre 1904, non un giovinetto quindicenne dei Siki, meditatore della Gita e delle Upanishad, soffriva una *sua* crisi d'anima, ma tutta una gente antichissima, ancora un'ultima volta, dopo la Gita, e in più crudo

modo, denudava il suo tormento ed insorgeva nel grido della sua supplicazione. Quel giovinetto, aveva, nell'ansia del suo meditare, accettato fino all'estremo l'arbitrarietà dell'esperienza mistica astratta da un valore religioso di trascendenza, di rivelazione, accettata fino a sentire come mai forse alcuno l'arbitraria astrattezza della propria isolata persona: e nella sua preghiera di quella notte, ai limiti di tale accettazione, egli non era più lui, più lui solo, ma tutta la gente sua dolorante nel travaglio di quell'arbitrio verso Ciò che, ogni individuo trascendendo, come creatura sua lo necessita.

* * *

La conversione del Nostro sfugge dunque alle canoniche forme in cui un tale fatto suole avverarsi: a guardar bene essa non è che l'aspetto finale che assume una ansiosa ricerca di totale realizzazione mistica che un mistico, secondo i modi d'esperienza fornitigli dal suo ambiente, non riesce ad attuare. Modi per cui l'atto mistico è di natura speculativa, così che chi li abbandoni, una volta attuata quella realizzazione, affermerà per istinto la supremazia, sul valor intellettivo, di quello affettivo; ma non affrettiamoci qui a indurre che l'esperienza del trascendente s'inveri in questo e nell'altro quella dell'immanente, come alcuni sarebbero tentati: le due esperienze sono indifferenti ai due valori; e Sundar stesso pare ciò riconosca, ad asserire che la sua più propria vocazione è pur sempre verso la contemplazione solitaria. Soltanto per amore all'obbedienza l'abbandona: « Pascola le mie pecore ». Vi rimarrebbe, se Gesù glielo imponesse. — Ma certo è che, in un mutamento come questo da una tradizione religiosa ad un'opposta, la questione

dell'indifferenza delle due esperienze rispetto ai due valori non può non andar turbata: la accettata vocazione verso l'esperienza intellettiva, in solitaria contemplazione, riuscirebbe, per tal mutamento, un pericolo, una minaccia di ritorno, come la vocazione per se stessa appunto si colora di un preoccupante senso di nostalgia.

« Cristo è il mio Salvatore. Egli è la mia vita, tutto Egli è per me, in cielo e sulla terra. Una volta passavo per una regione sabbiosa; ero stanco e avevo sete. Stando su d'un colle, cercai intorno con lo sguardo acqua. La vista di un lago in lontananza mi riempì di gioia, chè ora speravo di potere calmar la mia sete. A lungo camminai verso quel lago, ma non lo raggiunsi mai. Più tardi m'accorsi che non era che un miraggio. Così io passavo sulla terra e cercavo l'acqua della Vita. Tutto di questo mondo somigliava un lago con la cui acqua io speravo di estinguer la sete dell'anima mia. E mai trovai neppure goccia d'acqua, per calmar la sete del mio cuore. Credetti aver da morire di sete. Ma quando i miei intimi occhi si apersero vidi i torrenti di vivente acqua scaturire dal Suo fianco trafitto. Bevvi e n'ebbi sazietà. La sete era scomparsa. Da allora sempre ho bevuto di quest'acqua della Vita, nè mai ebbi più sete nel deserto di questo mondo. Pieno di lode e di grazie è il cuor mio ». Ma più ancora il seguente passo attesta quanto una possibile nostalgia verso la tradizione abbandonata sia vinta: « Seguire lui e portare la Sua croce è così dolce e prezioso che se io in cielo non trovo croce da portare, supplicherò ch'Egli mi mandi annunziatore della Sua fede nell'inferno affinchè almeno lì mi sia dato di portare la sua Croce. La Sua presenza può sin l'inferno trasmutare in cielo. Come un muto le dolcezze

non può esprimere in parole, così poco può il redento esprimer la dolcezza della presenza Sua nel proprio cuore... Non bramo più nè ricchezza nè onori. Nemmeno il cielo bramo. Ma di Lui ho bisogno, che del mio cuore ha fatto il cielo. Il suo infinito amore ha respinto l'amor di tutto il resto. Molti cristiani non possono sentire come realtà la Sua presenza vitale e preziosa, poichè Cristo per essi vive nelle lor teste, nelle lor Bibbie, ma non nei loro cuori. Solo chi gli dona il cuor suo lo troverà. Il cuore è il trono per il Re dei re. La capitale del Cielo è il cuore, dove comanda questo Re ».

* * *

La mistica; che tutta è basata e giustificata da una salda posizione metafisica trascendentale, pur se inespressa, ed in ciò si differenzia dal misticismo, in un senso come sua specie, in un altro come anzi suo diretto contrario ove esso presuppone un diffuso sentimento immanentistico, fuori da ogni necessità metafisica; la mistica che Sundar appunto giunge al fine a realizzare nell'intimo di sè medesimo attraverso la fede cristiana, lo pone inevitabilmente di fronte all'esigenze metafisiche, di natura intellettiva — alle quali l'urgenza della conversione sua stessa, secondo le suesposte ragioni, senza rimedio contrasta.

E il contrasto non è soltanto tacito, implicito, ma in tutta la sua violenza si mostra, quando le esigenze metafisiche appaiono espresse in un sistema, in un dogma teologico: e il dogma è genuino e primo sintomo di trascendenza. Ecco allora che il rapporto di uno spirito come quello del Convertito, rispetto all'idea del trascendente, si dispiega nella sua intera complicatezza:

da un lato, questo mistico indiano, giunge a collocarsi nella luce di tale idea, ma vivendola secondo un ordine opposto a quello della sua tradizione ambientale che appunto a quest'idea sfugge, da un altro lato essa gli si presenta basata, umanamente giustificata, appunto su quell'ordine, l'intellettivo, dal quale ormai è lontano.

Uno sguardo fugace sarà qui forse opportuno a prender notizia dell'essenziale rapporto tra mistica e metafisica, tra l'atto mistico (conoscitivo o volitivo) e l'atto conoscitivo, rapporto quale possiamo scorgere, nel suo definitorio delineamento, nel costituirsi della religione cristiana in completa istituzione chiesastica.

Prima del cristianesimo, l'idea del trascendente vive in due civiltà per indole fra loro incompatibili: la ellenica e l'ebraica: nudamente religiosa questa, antimistica, dunque opposta a quella indiana, mistica di carattere intellettivo l'altra, ma non, come la indiana, gravitante al panteismo, all'idea dell'immanente. L'assoluto come *creatore*, come *primo*, è la grande affermazione d'Israele; in Grecia, il trascendente, l'assoluto, è concepito ed esperito come *ultimo, culmine e limite*, dunque misticamente, cioè non rivelato ed accettato secondo fede — tanto che la mistica ellenica ha una storia indifferente alla religione di quel popolo (e intendo, è ovvio, la religione ufficiale, l'olimpica), e mentre questa è in costante armonia con l'arte (e quì escluderei soltanto la complessa forma della tragedia dionisiaca), quella segue e accompagna il pensiero, la speculazione metafisica. Ma non s'arresta la concezione ed esperienza ellenica all'idea dell'assoluto *come ultimo* — culmine e limite — così che esso possa decadere, come in India, nell'identificazione con l'umano relativo

soggetto che lo esperisce e concepisce: va sino in fondo a tale idea tanto da poterla associare e concretare con l'altra, dell'assoluto come *primo*, come origine e creatore, pur rimanendo l'una idea la dominante. È così che in Grecia l'atto speculativo non si confonde con l'atto mistico, non s'invera cioè, come nella patria del Nostro, un unico atto in cui, a farne l'analisi, la speculazione è già la mistica (o meglio, in tal caso, stando alle suaccennate definizioni, misticismo), ma esattamente se ne distingue come base onde alla mistica ascendere, onde serbarla in quella sua purezza dove appunto l'idea del trascendente può viva splendere e nella nuda luce sua esser vissuta.

Il cristianesimo, diventando storica Chiesa, corpo di riti e dottrine, riesce a cogliere l'umanamente inafferrabile sintesi, la nascosta unità, delle due concezioni religiose-civili, d'Israele e dell'Ellade: i due aspetti del trascendente assoluto, quello meramente e crudamente religioso, e quello mistico ma antiimmanentistico e però con dentro tacita una profonda potenza religiosa (di contro alla religione olimpica vige quella dei Misteri) si riducono a un unico, così che ora la *sacra idea* può rivelarsi nella plenitudine del suo lume e della sua forza: non più domina, dei due aspetti, l'uno sull'altro, ma chiusi e fissi stanno in un equilibrio sovrano. L'atto speculativo, nell'ordine di tale equilibrio, ben dunque rimarrà e potrà anzi avvalorare, spiegare, tutto quanto il suo potere: il dogma, la teologia, che i Padri ed i Dottori scolpiscono, è il suo frutto glorioso.

A questo intenso e sottile processo di storia, il Convertito non può non essere estraneo: per lui, la Parola cristiana non può vivere che nella ultrastorica sua ger-

minalità originaria: quella che pare anzi abolire ogni ragion di storia, svalutare ogni umana ambizione di pensiero e trascensione del pensiero — di volontà pure e trascensione sua —, quale nei suoi primi santi furori s'annunzia. Ma non abbastanza è *semplice*, primitiva, l'anima di lui perchè essa senz'altro con tale primordialità coincida: alla sua conversione egli è giunto attraverso meditazioni lunghe e dure, nè dopo ha del tutto cessato se libri di mistici e santi hanno potuto per lui aver fascino. — Dice: « Per un certo tempo la dottrina della Trinità presentava per me difficoltà non poche. Pensavo a tre distinte persone, ugualmente sedute su tre troni; ma tutto in una visione mi fu scoperto. In un'estasi, entrai nel terzo cielo. Mi fu detto ch'era quello dove Paolo è salito. E vidi Cristo in trasfigurato corpo spirituale sedere su di un trono. Ogni volta ch'io vi salga, è sempre l'uguale. Cristo è sempre nel centro; apparizione da non descriversi in parole. Splende il Suo aspetto come il sole, ma non abbaglia ed è tanto soave che facilmente posso contemplarlo — e sempre sorride; un trasfigurato sorriso d'amore. Quando la prima volta lo scorsi, ebbi il senso come se un'antica, dimenticata relazione dovesse tra noi due sussistere, come se dicesse, ma in silenzio: Io sono per cui tu fosti creato. — Era quasi, ma ben più forte, il senso medesimo di quando, dopo una separazione di molti anni, rivedevo mio padre. Nuovo il mio antico amore si ridestava: sapevo che una volta ero stato suo. — Quando la prima volta entrai nel cielo, mi guardai attorno e chiesi: Ma dove è Dio? Mi parlarono: Dio così poco è quì veduto come in terra, perchè è infinito. Ma ecco, è Cristo: è Dio. Egli è l'immagine dell'invisibile

Dio e solo in Lui possiamo scorger Dio, così in cielo come in terra. E vidi da Cristo scaturire onde di luce, a diffondere pace, che tra i santi e gli angeli scorrevano e li penetravano e recavano in tutto consolazione come gli alberi la pioggia consola nell'arsura: e lo Spirito Santo riconobbi ».

Il contrasto tra il carattere di questa conversione e i suoi sottintesi oggettivi, che da prima si presenta come irrimediabile, e minaccioso, è quì imprevedibilmente eliminato: il dogma è esperito al di là del pensiero, della conoscenza speculativa, in quella forma di trascendimento del pensiero che è la contemplazione, e nel suo stadio estremo, la visione estatica. Visione di natura fondamentalmente conoscitiva se egli stesso tiene a distinguere la prima apparizione di Cristo, percepita con gli occhi di carne, dalle altre che, come questa, s'effettuano secondo il sovrasensibile; ed è una distinzione che ci chiarisce tutta la profondità della conversione stessa, avvenuta dunque attraverso l'ordine del sensibile.

A tal proposito, ecco in qual modo si palesa allo spirito del Nostro il dogma dell'incarnazione. « Il Verbo della Vita si manifestò nella carne; il Verbo divenne carne. Prima io pensavo: perchè è necessario che Dio diventi carne ed assuma figura umana? Quando non ancora ero cristiano, solevo condannare tale dottrina. Ve ne son mille e mille che non trovano alcuna difficoltà intellettuale a credere nell'incarnazione, ma che pure intendere non possono la sua necessità. Eppure sente spesso il loro cuore una grande oscura brama di poter guardare Dio. L'uomo ha un naturale desiderio di veder Dio. Anela di vedere colui che adora; ma è infinito.

Chiesi agli idolatri: perchè adorate gli idoli? Risposero: Dio è infinito, e questi idoli hanno soltanto da aiutarci a raccogliere il nostro spirito. Con il soccorso di questi simboli noi possiamo adorare, e possiamo comprendere un poco. Potessimo parlare con Chi amiamo, potessimo vederlo! La difficoltà consiste in ciò che non possiamo veder Dio, perchè è infinito. Dovessimo mai farci infiniti, potremmo mirare l'infinito Dio. Ora e quì siamo incapaci di vederlo, il creator nostro, il nostro padre, il datore della vita. Ecco perchè s'è fatto carne. Prese figura umana, limitata figura, perchè così potessero gli uomini vederlo ». « Il Verbo della Vita fu fatto carne. Egli solleverà coloro al cielo, che vogliono oltrepassare la fiumana del mondo. *Chi vede me vede il Padre.* Vediamo nell'incarnazione di Gesù Cristo il Padre vivente ». « La vita mia era per spegnersi, ero vicino a morte. Il Salvatore dette per me il suo proprio sangue, versò la sua vita e fui salvo ».

La conversione dunque avviene in forza del ripetersi del mistero stesso dell'incarnazione: e per tal fatto, meglio possiamo ora cogliere il significato suo ultrapersonale, pensando anche come delle più caratteristiche e complete civiltà precristiane, l'ebraica, l'ellenica, l'egizia, e l'indiana, quest'ultima sola rimanga estranea alla gran sintesi che mediante il Vangelo si compie. È bensì vero che anche la nordica (scandinavo-germanica), non però considerabile al livello storico di quelle, rimane estranea all'elaborazione del corpo rituale dottrinario della nuova Chiesa, ma essa nell'ambito di questa Chiesa pur sussiste, eretica, all'inizio, ma accettante poi l'ortodossia ed anelante a riviverla intensa secondo l'anima propria, — quasi angosciata di quella sua estraneità. La

indiana a tale storia resta invece in estraneità perfetta: ad uscirne, non può accadere per lei qualche cosa di simile a quello della civiltà nordica, cioè un semplice pur se profondissimo atto mistico (la mistica tedesca, delle sante benedettine e dei tre grandi domenicani) — necessario è che sia infranto il limite dell'ordine umano, che il miracolo avvenga — e ciò anche trattandosi di civiltà dentro quel limite tutta *sprofondata.*

Quanto diverso dunque il dramma spirituale che stiamo osservando, anche da quello di Paolo, con il quale esso offre dei notevoli punti di comunanza: ma Paolo perseguita Cristo in nome di una fede e di una legge da cui Cristo è sorto — non a distruggerla ma a sollevarla a compiutezza eterna — ed è come se Paolo di tale eternità di compiutezza abbia, in principio, terrore — tanto, oscuramente ancora, in fondo a sè egli la sente — e nella sua persecuzione quel terrore s'esprime; Sundar lo perseguita in nome di una fede e di una legge, di cui, nel suo significato contingente ed eterno, Cristo appare negatore; ma in realtà la sua persecuzione è mossa non come in Paolo da una chiara e violenta sicurezza nel suo credo, ma ben da una incertezza così vasta ed acuta che tutto, anche la più remota fede, la cristiana, occupa e in questa, contro questa, si sfoga. Dalla via di Damasco Paolo comincia il suo *apostolato delle genti*, dà principio, attraverso l'universalità imperiale romana, alla grande opera di sintesi dello spirito ellenico e dell'ebraico; Sundar, attraverso l'avvento della fede in Cristo nella sua mistica anima d'indiano, spinge la civiltà della sua razza dentro la sfera storica del cristianesimo in forza del quale quella sintesi sussiste. Gl'intimi nativi dissidii fra quest'anima e il complesso

di quella fede, sono vinti in grazia di quella stessa potenza mistica che fa quest'anima inquieta prima nella tradizione propria e quindi esorbitare da essa, e tanto da inserirla nella nuova in ragione appunto del modo di tale vittoria: poichè se il pensiero metafisico serve ai Padri e ai Dottori della Chiesa a umanamente formulare la divina trascendentalità del dogma, l'atto mistico, verso il quale ogni vera metafisica converge così come ogni vera mistica dalla vera metafisica è giustificata, vale a dar moto e vita al rapporto tra quell'umana (speculativa) formulazione e quella trascendentalità divina; e qui è tutta la storia della mistica medievale cristiana, la quale decade in eresia — logicamente in panteismo — quando s'attenti assorbire ed annientare in sè il principio metafisico, speculativo, delimitante, umano, in sè e per sè stessa giustificare il dogma, destituendolo dal suo mistero.

Quanto da tali pericoli sia il nostro Convertito a riparo, credo sia ormai a sufficienza evidente. Ma aggiungiamo ancora: « Cristo non è il più grande mistico; così credono quelli che non inclinano a riconoscere la Sua divinità. Egli di tutti i mistici è il signore, il salvatore. Cristo non è soltanto una storica personalità, ma anc'oggi vive ed opera. Egli vive non solo nella Bibbia, ma nei nostri cuori ». « Disse una volta un cristiano dell'India che aveva molto viaggiato: — Io vidi la tomba di Maometto. Era magnifica, adorna di diamanti ed altre cose preziose. Mi dissero: quì riposano le ossa di Maometto. Vidi la tomba di Napoleone, e mi dissero: Quì riposano le ossa di Napoleone. Ma quando vidi la tomba di Cristo, essa era aperta. Dentro non v'erano ossa. Cristo è il Cristo vivente. Quella tomba

è così aperta da quasi duemil'anni. Anche il mio cuore sta aperto al Signore. Egli in me vive. Egli è il Cristo vivente, poichè nella vita dei cristiani seguita a vivere... Tutti i cristiani sono le membra di Cristo. Essi non solo sono amici di Cristo, ma son Cristo medesimo. Per essi Egli respira ».

E che poteva Sundar sentire di comune tra questa fede, questo dogma, e la dottrina avatarica che il vishnuismo professa? possono forse, certe letterali somiglianze, prendersi nel senso di naturali premesse psicologiche a quella fede? Non neghiamo, ma l'abisso che separa le due dottrine, dopo accertati tutti i possibili punti d'uguaglianza, resta.

* * *

Atto speculativo e atto mistico permangono nella inalterata giustezza del loro rapporto, che l'individua ciascuno e mutuamente li condiziona, in ogni esperienza interiore che trovi sua ragione nell'idea del trascendente: e ov'essa, come nel caso nostro, sia di carattere essenzialmente mistico, per cui la forza speculativa non esca di per sè da uno stato potenziale, pur, l'atto mistico, sveglia da tale stato quella forza, timida, sotto il dominio di quest'atto, a manifestarsi. — Remoti i pericoli d'un possibile ripiegamento verso la tradizione abbandonata, verso quei motivi spirituali avari a lui di pace, pericoli d'una involontaria, fatale, confusione di quella con la tradizione nuova, con i motivi nuovi così ricchi e irradiatori di pace, chiariti tutti i rapporti e le posizioni, il Convertito può ormai ben dirsi libero da quella istintività che regge l'immediatezza del mutamento della sua fede e che la linea di quei rapporti confonde. —

La grande parola della misticità indiana è: *Conoscenza, Veda*; il santo indiano, bramano o buddista, non prega ma medita, o meglio la preghiera stessa non è in lui che una forma di meditazione: il peccato, e il castigo, è l'ignoranza. La grande parola cristiana è: *Pace*; la preghiera è preghiera, abbandono e non ricerca di sè; il peccato, e il castigo, è la negazione della pace, la dannata irrequietudine. Dice Paolo di questa *pace*: « essa è più sublime d'ogni ragione », e Sundar: « Non solo è più sublime d'ogni ragione ma ogni ragione illumina ». E anche quì, non si rimanga sedotti ancora a tentar di subordinare il valore intellettivo a quello affettivo, come se la parola cristiana si opponesse a quella indiana in nome del valore affettivo contro l'altro: ciò, in verità, ben può sembrare, per tutto un coordinamento di circostanze e un'urgenza di necessità, sotto le quali la parola cristiana primamente si enuncia; ma rammentiamoci che, superandole, nel Vangelo giovanneo essa si definisce e si fissa: « nel principio era il Logos »: e dunque il valore intellettivo è arbitrio e leggerezza collocarlo in subordinazione. *Pace*, non: *Amore*, chè questa, a tale arbitrio, con più diritto autorizzerebbe. *Pace*, va intesa, allora, tanto in senso affettivo quanto in senso intellettivo: i due valori, umanamente almeno, stanno coordinati, se, angelicamente, la detta subordinazione sussiste (il Serafo superiore al Cherubo), e se, divinamente, sussiste, come appar da Giovanni, la contraria. È pace di conoscenza come è pace di coscienza; e il peccato è peccato d'azione come è peccato di pensiero. *Pace*, va intesa come umile accettazione nostra dell'eternità, specchio in noi dell'eternità; *nome* primo dell'eternità, — ai valori d'intelletto e d'affetto, ante-

riore (*). Però essa agisce su questi come moderatrice suprema, e quasi creatrice ne appare. Il Convertito, appunto come condizione di lume intellettuale la esperisce; il tardo figlio dei « Veda ». « L'anima mia somiglia il mare. Onde e tempeste alla superficie, ma sotto nel profondo regna immota quiete ».

La convergenza dello spirito indiano nel valore intellettivo, è causa dell'inesorabile immanentismo in cui ogni più decisa posizione trascendentalistica decade e si smarrisce: superato, nella grazia della conversione, tale destino, Sundar è ormai nella possibilità di rivivere assieme al valore affettivo l'altro, verso il quale la sua intima natura tende. L'equilibrio che tra i due valori si stabilisce in lui, lo mantiene in quella luce di trascendenza verso la quale con tutto se stesso e più che se stesso ha aspirato: equilibrio che è un aspetto, un'espressione di quella *pace*. Anche lo spirito indiano ricerca, *nella conoscenza*, la *pace*, non la *pace* in se stessa dunque ma come effetto della *conoscenza*: e non può essere che pace egocentrica, paurosa del dolore, tutta esaurita nella sua immanenza. La *pace* che non è effetto ma causa e non del solo valor conoscitivo ma pur dell'altro, manifesta invece tutto il suo significato trascendentale: poichè essa nella sua intera potenza si rivela appunto là dove è dolore. Quindi non fuga, ma ricerca e gusto del dolore, *filosofia della croce*, vocazione di martirio.« La Croce porterà coloro che portano la croce fino a sollevarli al cielo, alla presenza del Redentore ». È così che egli patisce con allegrezza fin 'anco quella pausa mistica, quella tremenda pausa, che è detta « notte

(*) Questo punto è da me sviluppato nello studio sulla Mistica tedesca (M. Eckhart, versione e studio).

oscura dell'anima », che invece, ai mistici nati cristiani, ogni allegrezza esclude. Ma per lui tal differenza si spiega a pensare che la prova della « notte oscura » è quella che decisamente lo conferma nella persuasione del trascendente; e che più fugace, e meno forse profonda, è l'esperienza « notturna ». « Alcune volte mi sentii abbandonato. Poi cominciai a pensare: Io devo certo aver commesso peccato; ecco la ragione per cui la mia pace mi fu tolta. Volli indagare per qual peccato io avevo perduta la mia pace. Talora siamo abbandonati per cagione dei peccati nostri; talora non per tal cagione, ma affinchè maggior testimonianza possiamo dare di Lui ». « Se mai la mia pace ho perduta, io la riguadagnai tostochè cominciai a pregare » Accanto alla vocazione del dolore, opposta alle intime premesse spirituali psicologiche della sua razza, va considerata la vocazione apostolica, in accordo questa con l'indole sikista. « A chi abbia ottenuto questa pace e questa beatitudine, non fa bisogno dire: va ed annunziala agli altri: — egli non la può chiudere in sè. Chiedo a molti cristiani: Perchè non andate ed annunziate Cristo agli altri ? » — Ma pure questa vocazione, con l'altra, nell'idea del trascendente converge: questa come quella non sono che modi mediante i quali l'assoluto vince sul relativo, il divino sull'umano, mediante i quali è effettuabile la rinunzia di sè come di ciò che immediato vi continge.

La *rinunzia*: ecco un punto in cui il Convertito assume una posizione ben sua. « Facile è morire per Cristo. È difficile vivere per lui. Morire dura poco; ma vivere per Cristo significa quotidianamente morire. Solo durante i pochi anni di questa vita, io godo il privilegio di servire

Cristo e gli uomini. Se fosse per me bene dimorare sempre solo in cielo, vi sarei stato chiamato; ma poichè vivo ancora sulla terra, è mio compito esservi attivo. Questo è anche il punto in cui io non concordo affatto con la concezione indiana della rinunzia. Io non mi dico un Sannyasi, poichè Sannyasi significa rinunziante. Egli rinunzia al mondo perchè crede che tutto vi sia male, mentre io credo che tutto sia bene. Tutto il mondo è possesso di mio padre e perciò anche mio. Se io rinunzio al mondo, rinunzio a una parte dei beni che il mio padre celeste mi dona dal tesoro dell'amor suo. Perciò al mondo non rinunzio, ma solo al male che vi è in esso ». La concezione cristiana della rinunzia si fonda sull'idea di un principio maligno insito nella creatura: sull'idea di uno stesso principio si fonda quella indiana, se pur diversamente inteso, cioè in senso assoluto, mentre lo intende l'altra in senso relativo (dottrina della caduta): nel mutamento di fede, il Convertito accentua l'antipessimismo, così da non avvertire più affatto quel principio, come se la redenzione, che contro di esso avviene, tutto, quasi materialmente, lo consumi: l'ascetica cristiana anzi appunto in forza dell'atto redentivo più l'avverte, sentendo tale atto come quello che fa potenti a vincerlo: *a rinunziare*. « Le buone cose di questo mondo non sono in sè cattive; ma facilmente possono impedire che noi sentiamo fame e sete spirituale e così diventare la causa della morte dell'anima nostra »: Tale è la *sua* rinunzia. Vediamo ancora una volta come questo fatto della redenzione, del mistero dell'incarnazione, sia in lui così armoniosamente e verticalmente vissuto da poter rintracciare di tal vita la diretta azione in ogni atteggiamento, mentale o affettivo, in cui il Convertito si mostri.

* * *

Ormai nell'anima sua si delineano le analogie dei singoli punti delle due opposte fedi: la dottrina dell'incarnazione di fronte a quella avatarica, il valore della preghiera di fronte a quello della meditazione.

La meditazione, nel senso che questa parola assume a significare un raccoglimento mistico, è aspirazione — e realizzazione anche — a una totale *solitudine* dello spirito, a denudare l'essenza sua eterna: bisogno di ricercar dunque se stesso, sia pure l'intimo, metempirico, sè, e ciò che è in lui di divino; ma non bisogno di Dio, del *non sè*, dell'assolutamente *altro*. Tutta la mistica di carattere speculativo, anche la cristiana, è in questa ricerca, in questo inabissamento nell'intimità propria, nella propria super-temporalità: ma la cristiana, nelle sue forme più aderenti all'ortodossia, più obbedienti all'idea del trascendente, media tale ricerca attraverso l'opposta, cioè quella di Dio, così che la ricerca di sè resta subordinata, in funzione di quella: la *meditazione*, o concentrazione, mistica cristiana vige in funzione della *preghiera*, è quasi l'interiorizzamento della *preghiera* stessa. Nello spirito indiano essa è invece assoluta, incondizionata: poichè tale spirito è destinato a dover considerare il divino come l'intimità dell'umano, e però l'umano come la sua esteriore parvenza: dunque ciò che *è* è soltanto il divino, e così il Brahman, l'assoluto, considerato macrocosmicamente, è l'atman stesso, che non è che quell'assoluto medesimo nel suo aspetto microcosmico. Anche lo spirito indiano, come ogni altro, è inizialmente mosso, inizialmente svegliato a coscienza religiosa, da un'idea del trascendente: ma questa, se da un lato si esteriorizza e si sperde nella reli-

giosità naturistica e magica, dall'altro, quasi per violenta reazione, per eccesso d'interiorità, si sfigura e si tramuta nell'idea contraria. E la parvenza, cosmica e umana, è il male — il bene è la realtà vera, divina: lo sforzo spirituale è nel ricercarla, nel metterla a nudo, chiusa e nascosta com'è dall'effimera veste ingannatrice, nel lacerare questa, nel rompere l'incantesimo dell'inganno. Soltanto, invece, un saldo riconoscimento delle *due* realtà, della assoluta e della relativa, della divina e della cosmica e umana, potrà valere come sostegno e difesa incrollabile all'idea del trascendente: idea che non indulgerà a identificazioni tra i *due* aspetti, macro e microcosmico, dell'assoluto, se essenzialmente è negatrice della *unicità* di questo. Ma quale rapporto potrà fissarsi allora tra queste *due* realtà, che dal punto di vista di tale *unicità*, cioè della concezione indiana, appaiono il più pazzesco assurdo? Ecco la *tremenda* idea della *creazione*, il mysterium tremendum, cui l'anima indiana è remota per suo natural destino, e di cui strani sparsi echi pur suonano in qualche inno vedico e nella Bhavagadgita. E corollario di questa idea fondamentale, quelle della redenzione-incarnazione e della adorazione o preghiera. Riconosciuta dunque la duplicità del reale, nei termini di *creatore* e di *creatura*, la meditazione mistica assoluta diventa essa una follia e un'empietà. Non, nell'intimo fondo dell'umano, si esaurisce il divino; tra l'uno e l'altro è l'abisso, che l'atto creativo, e quindi quello redentivo e quello adorativo, nega e afferma ad un tempo. L'adorazione, la preghiera, dunque ha, in tal concezione, l'analogo posto che nella concezione contraria tiene la meditazione.

Così egli esprime in forme parabolica l'essenza della preghiera: « Un giorno io sedevo sulla sponda di un fiume ed osservavo come i pesci salivano alla superficie e schiudevano la bocca. Pensavo essi volessero prendere i pesci più piccoli; ma chi se ne intendeva ebbe a dirmi più tardi che dovevano venire così a fior d'acqua per attingere aria, se pur potessero sott'acqua un certo tratto di tempo respirare. Come questi pesci, così anche i cristiani devono sollevarsi di tempo in tempo dalle loro faccende quotidiane, per giungere a contatto più intimo con Dio, se pur anche durante il lavoro d'ogni giorno possano fino a un certo grado restare in rapporto con Lui ». « ... Pregare è necessario così come respirare. Non si dice mai: non abbiamo tempo di respirare ». — « *Vegliate e pregate, perchè non abbiate a cadere in tentazione...* Perchè dirige nostro Signore queste parole a Pietro e gli dà questo consiglio?.. Pietro era colui che era prossimo a rinnegarlo. Cristo lo ammonì di pregare onde non dovesse soggiacere a questa grande tentazione. Ma egli trascorse dormendo questa ora sola, e rinnegò il Signore. Cristo passò quest'ora in preghiera. La sua preghiera fu ascoltata ed un angelo dal cielo venne a confortarlo. Ebbe così la forza, a morire della morte in croce. Se Pietro avesse trascorso quest'ora nella preghiera, gli sarebbe forse stata data la forza di resistere alla sua tentazione ».

Da questi passi si intenda quanto egli, esperto in meditazione, viva la verità della preghiera. E resta, in lui, assieme a questa verità, la possibilità meditativa quale nella mistica cristiana di carattere speculativo? Un'eco dell'essenza della meditazione pare vaghi ancora leggermente nella *sua* preghiera, se una volta la definisce:

« La preghiera è un esercizio, come lo scavare: essa ci fortifica, » ma subito aggiunge: « ci fortifica contro le tentazioni: e mediante la preghiera si trova un tesoro molto più prezioso di quello che ci si sia messi a cercare ». Mentre invece la qualità e il valore intercessivo che la preghiera può assumere, la distanzia dal suo analogo decisamente, e se egli usa preludiare la preghiera con un atto meditativo, è la meditazione che alla preghiera serve, non questa che serve da mediazione intima a quella, la quale così appaia come la preghiera stessa sotto un men solito, meno umilmente umano aspetto; ed ancora, il distanziamento dall'abitudine meditativa si manifesta nel libero modo di pregare, giacchè mentre l'indiano s'attiene a precisi e dettagliati canoni per il suo raccoglimento mistico, i quali riguardano la posizione delle membra e lo sguardo e il respiro, egli prega seduto come in ginocchio, come in cammino; soltanto la forma sikisto-coranica, la prostrazione, non gli è più affatto consueta.

« La lingua della preghiera è senza parole. Se Dio parla all'anima, noi comprendiamo subito ciò che vuol dirci, in modo simile a quello che sovente accade nei colloqui, che già si sappia ciò che l'altro vuol dire ancor prima ch'egli lo enunci. Così in quiete profondissima Dio parla all'anima. I suoi pensieri penetrano diretti, senza parole, nel nostro spirito, e sono spesso pensieri che non sono esprimibili. Così possiamo in tal guisa in un istante apprendere ciò che noi in altra guisa non potremmo imparare in trent'anni. Perciò non adopero parole, se prego solo; in grandi radunanze, son necessarie ». « Dio è quieto; perciò anche noi dobbiamo essere quieti, per poterlo comprendere ». È così ch'egli evita

anche le formule di preghiera, come per un timore di meccanicità. Ma è *Dio stesso che c'insegna a pregare*: questo è la cima dell'esperienza devozionale del Convertito, il punto dove ci è dato cogliere nel vivo la differenza tra preghiera e meditazione; la preghiera non è che atto preparatorio, di addestramento, alla vita in cielo, nell'eterna presenza di Dio.

Poichè è l'idea di *creazione* quella che stabilisce un rapporto fra le *due* realtà, concretando per tal modo l'idea di trascendenza, e assieme ad essa, conseguenziarie, quelle di *adorazione* e di *redenzione*, consideriamo ora questa seconda, di fronte alla sua analoga dell'*avatara*, come di fronte all'analoga della meditazione, abbiamo considerato la prima.

L'incarnazione dell'essere infinito è dottrina anzitutto vishnuistica, che dunque si scosta alquanto dal carattere generale della spiritualità dell'India. L'essere infinito si manifesta innumerevoli volte, quando la necessità cosmica o quella sociale umana lo esigano. Questo carattere della ritmicità periodica dell'avatara, carattere che è in perfetta corrispondenza con quella spiritualità e mentalità, e che impronta di sè ogni altra dottrina indiana (es. la reincarnazione), *naturalizza*, chiude nei limiti di una *legge* naturale, quello che, concepito invece cristianamente come unico, è il *mistero* dell'incarnazione redentrice. Non è il tragico bisogno di un riscatto, della riparazione di una rovina, una volta per sempre così come una volta per sempre è creato l'universo e l'uomo, — difficile, tremenda, opera, e più della stessa creazione, che soltanto il creatore stesso dunque può compiere; è la semplice necessità che la creatura, di volta in volta, ha della presenza accanto a sè del

creator suo, come un figlio ha del padre, per consiglio e guida. Nella dottrina cristiana della incarnazione redentrice è nascosto il senso di una necessità misteriosa del creatore di espiare, scontare, quasi, il suo atto creativo: egli, come redentore, si umilia alla sua stessa creatura, se ne fa povera *vittima* e *cibo*, onde, di lui ristorata, essa possa risollevarsi da quello stato dove il *peso* della propria nuda, immediata, creaturalità, l'ha fatta precipitare; quella indiana dell'avatara' per quante analogie esteriori più o men genuine possa presentare con l'altra, bastino a differenziarla questi tre versi della Bhavagadgita:

Quelli che son privi di discernimento credono che Io, l'Immanifesto, sia venuto in manifestazione; essi non conoscono la Mia essenza suprema, imperitura, incomparabile.

Avviluppato dal mio mistico potere d'illusione, non sono a tutti manifesto; Me, non nato ed inesauribile, questo mondo deluso non conosce.

Io conosco tutto ciò che è stato, che è, e che sarà, ma nessuno conosce Me.

L'affermazione del trascendente, la quale può essere considerata come il centro di gravità del vishnuismo, suona appunto quì dove la manifestazione avatarica vela, per una mente indiana, quell'idea: nel mistero dell'incarnazione, un cristiano la sente invece in perfetta luce: poichè il creatore è redentore, ricreatore, della propria creatura, ma l'emanatore (che pur, in un passo dello stesso Poema, si dice, ma figuratamente — a intendere non alla lettera: « creatore ») è soggetto assieme al proprio emanato alla *legge* dell'emanazione —

anch'essa periodica; se l'idea di *creazione* è un concretamento dell'idea di trascendenza, l'idea di *redenzione* rientra tutta nell'ambito della prima, — dall'idea di emanazione, anche dove si impone l'idea di trascendenza, questa rimane offuscata, e così da quella di avatara che, analogamente all'altro rapporto, nell'ambito di quella di emanazione rientra. Tutto, la mentalità indiana, profondamente astratta, concepisce secondo la *legge*, e ciò la rende logicamente schiva a quanto dall'ordine di una legge, misterioso, esorbita: è al lume di quest'ordine che possiamo spiegarci quella *molteplicità*, nel tempo, e quindi nello spazio, per la quale l'universo — anzi gli universi — eternamente ritorna, riemana (notti e giorni di Brahma), e ogni singola esistenza, se tutta non giunga ad affisarsi nel punto dell'assoluto, rinasce, e l'assoluto si riumana. La legge assorbe in sè e in sè annulla ogni iniziale concretezza che mai possa spuntare nei due termini di *emanato* e di *emanatore*, così che in fine non potrà questo assumere se non arbitrariamente il valore di assoluta unica realtà di fronte all'altro, mera illusione: o ambedue sono dunque reali, non schiavi assieme, coordinatamente, di una astratta legge, come nella concezione cristiana dove appunto l'uno è creatura, subordinata all'altro, creatore, o, come in quella indiana, ambedue sono illusorî. Nella concezione cristiana — intendo così com'è essa elaborata attraverso il processo di sintesi ebraico-ellenica — ciò che costituisce il centro vitale, non è l'astrattezza di una legge, ma la concretezza del mistero che, fondo ultimo di ogni legge, questa trascende: e allora il rapporto quì si capovolge — quì è il mistero, nella sua legittima trascendenza, che tiene sotto di sè ogni legge: ed esso è

attributo primo del sommo concreto, del sommamente personale, che è detto creatore, che è detto redentore. Nè quì è perciò possibile quella idea del *molteplice*, del *periodico*, in cui consiste la legge assoluta nella sua attualità; quì essa non è nè un assoluto nè assoluta, e però l'ordine delle cose non è, universalmente, contemplato alla sua luce.

Tralasciamo di soffermarci a considerare un altro lato meno urgente al nostro studio, della dottrina avatarica, cioè quello sivaitico, così diverso dal vishnuitico, se in esso scorgiamo il fatto dell'Incarnazione non nel suo semplice, naturale, significato di periodica necessità che obbliga l'immanifesto a delimitarsi e manifestarsi, ma in uno più ricco di dramma e di mistero: l'assoluto, manifestandosi, delimitandosi, incarnandosi, *patisce* la sua incarnazione, — assumendo la forma di ciò che gli è opposto, si assoggetta a soffrir dentro di sè il dolore di questa irriducibile opposizione; basti pensare come quì siamo ben più vicini alla concezione cristiana, dove il rapporto tra infinito e finito, tra creatura e creatore, ha quel carattere di urgenza, d'intimità e di tragedia che alla concezione vishnuitica manca.

Sundar, meditatore della Gîta, ne fa *suo* tutto il contraddetto anelito a fissarsi nell'idea della trascendenza, ch'essa tanto più afferma, con tanta più decisa violenza, quanto più quell'idea è ancor sempre, in realtà, incerta e remota — e Cristo, allora, per lui appare in verità, l'Incarnato. Convertito a Cristo, crederà nella creazione, non nella emanazione, nella preghiera non nella meditazione, non nell'avatara ma nel redentore.

Si noti la ripugnanza ch'egli ha sempre sentito verso la dottrina della reincarnazione, cerchio perpetuo di

morti e di nascite, che soltanto un supremo sforzo umano può rompere. Questa dottrina, assieme alle altre, è anch'essa un aspetto dell'attualità di quell'assoluto astratto che è la legge: la mente dell'indiano non si ferma a contemplare per se stesso il mistero della vita definita nei suoi due limiti della morte e della nascita, ma lo stempera nella diffusa, indefinita molteplicità, periodicità, quasi essa potesse illuminare la sua tenebra. Paura del dolore — paura del mistero. « Prima di esser cristiano, ogni volta che vedevo qualcheduno morire, sentivo nostalgia verso un luogo dove non ci fosse più morte... Quando nell'estasi salii per la prima volta in cielo, fui ben sicuro d'essere giunto al luogo dove più non v'era morte ». Non v'è dunque, nell'esperienza intellettuale di Sundar, che da un lato l'unicità della vita, nel suo nascere e nel suo morire, nel tempo, unicità che, in ultima analisi, essenzialmente, permane al di là pur d'ogni diffusione nel molteplice, la quale dunque vale soltanto a momentaneamente eludere quella, il mistero di quella; e dall'altro lato l'eternità: due termini, anche quì, reali entrambi, ben separati e inconfondibili, non l'uno preoccupato nell'altro e decaduti in astrattezza, in illusione. Si ricordi ora a proposito di tali preoccupazioni e confondimenti ciò che s'è detto del rapporto che nello spirito indiano è stabilito tra atto speculativo ed atto mistico, dove questo si trova già preoccupato in quello, così che una vera realizzazione mistica manca e il misticismo, nella sua indole panteistico-immanentistica, naturalmente subentra.

* * *

Continuiamo ora ad osservare il Convertito di fronte agli altri dogmi cristiani, misticamente esperiti nella visione estatica.

« Mi fu detto che i cristiani abbandonano nella morte il loro corpo di carne. Esso viene sepolto; così il corpo spirituale che vi è contenuto si libera e di questo vestiti saliamo, secondo il grado del nostro sviluppo, al secondo o al terzo cielo ». Il primo cielo è, secondo la visione, il cielo sulla terra, quella maravigliosa intima pace e quel godimento della presenza di Cristo, che consegue alla conversione; il secondo è uno stato intermedio: è il paradiso, del quale Cristo in croce parlava al ladrone pentito. Quì soggiornano per alcun tempo le anime che nella vita spirituale non hanno ancor fatto sufficienti progressi per giungere, dopo la morte, al terzo cielo. Quì *sono* con Cristo ma non lo possono vedere; come se onde di luce scaturissero da Lui, lo sentono ed odono una musica celeste; il terzo cielo è il vero cielo, meta ultima di tutti i giusti. Ma alcuni, come anche Sundar, ottengono il privilegio di poter alcun poco indugiarvisi già durante la loro vita terrena. « Quando vi fui, mi parve di avere un corpo, come forma e figura, ma tutto tessuto di luce. Questo è ciò che Paolo chiama corpo spirituale ». « Nessuno può con questo corpo di carne salire al cielo; ma nel caso di pochi, Enoc, Mosè, Elia, questo corpo è trasfigurato. Così avvenne per il corpo di Cristo ».

« Mi fu detto che l'amor di Dio è attivo pur nell'Inferno. Dio non irradia nel suo pieno splendore, poichè ciò non vi potrebbe essere tollerato, ma a poco a poco

Egli mostra ai dannati una sempre maggiore luce... Dio agisce dal di dentro sui loro spiriti, nel modo simile, ma in opposta direzione, a quello in cui il demonio ci ostacola con tentazioni. Così, con l'aiuto di Dio nell'intimo e con la sua luce di fuori, quasi tutti quelli che sono nel l'inferno, giaceranno al fine ai piedi di Cristo. Passeranno forse milioni di ère, ma quando il fine sia raggiunto, essi saranno felici e pieni di gratitudine verso Dio, se pur sempre meno felici di quelli che già in terra han ricevuto Cristo. Pure l'inferno è dunque luogo di preparazione per la patria eterna. Quelli che sono nell'inferno, sanno ch'esso non è la patria loro, poichè vi soffrono. Gli uomini non sono stati creati per l'inferno, perciò nemmeno vi possono vivere felici e vorrebbero fuggire in cielo. Lo possono; ma nel cielo ancor più si sentono repugnati che nell'inferno, e così vi ritornano. Soltanto per tal modo giungono a persuadersi che la lor vita è peccaminosa e così a grado a grado sono portati a pentimento... Ma vi sono alcuni pochi esseri, p. es. il demonio stesso, di cui mi fu detto: Non domandare. — Io non domandai, ma sperai che anche per essi vi sia ancora speranza ». Ma aggiunge che forse anzichè l'eterna dannazione dovrà toccar loro la finale distruzione; pure, insiste: « Se per tutti i non cristiani nel mondo e per tutti i cristiani morti in peccato, non vi fosse speranza, Dio cesserebbe di creare uomini ». Il supremo mistero escatologico, della finale eterna dualità, irriducibile, in cui l'essere ha da risolversi, il male eterno e l'eterno bene, l'eterna luce e la tenebra eterna, è forse, nella sua fondamentale tragicità, il punto critico nel quale lo spirito dell'indiano convertito viene necessariamente ad imbattersi: assai abbiamo esaminato e tentato di mettere

in luce quanto una mentalità indiana rifugga da concezioni di carattere dualistico, *tragico*, quanto solamente su tali concezioni una vera idea del *reale* possa basarsi, e come invece quella mentalità sia affascinata da concezioni di carattere monistico, *idillico*, per cui lo spirito resta chiuso in un incantamento, smarrito in sè medesimo, e, non potendo mai sentire fuori di sè altro che sè (tatwam asi), pur di sè medesimo il senso smarrisce. Ma, ben compenetrato dalla forza concreta e compatta del *mistero*, in cui la nuova fede lo solleva, davanti a questo che del mistero è forse l'aspetto più definitorio, il Convertito obbedisce con tutta l'anima sua al coerente ammonimento: Non domandare — Non parlarne, — se pur un sottile anelito in lui persista a superarlo, ma anelito che ormai si colora di un profondo, tragico, senso di cristiana *pietà*, simile a quello della mistica Giuliana di Norwich nella sua visione della catarsi finale (« Tutto deve finire nel bene »).

La *visione estatica*, forma di misti (1) analoga allo yoga, come la preghiera è analoga alla meditazione, la creazione alla emanazione, ecc., Sundar tiene a ben distinguerla dal suo analogo, a lui non davvero ignoto, e si diffonde nei dettagli della distinzione: « L'estasi è un'immersione nel profondo delle cose spirituali. Essa non è una *trance* ». La *trance* yogica è arbitraria e cerebrale, l'estasi è necessaria e totalmente spirituale, non è allucinatoria nè è uno stato di sogno, ma stato estremo di veglia. È, in termini di psicologia, quell'atto che, nell'intimità ultima dello spirito umano, trascende

(1) Distinguo *misti* — atto mistico — da mistica così come usa distinguersi *prassi* da pratica.

l'atto umano del pensiero, e del volere, quell'atto al quale come a suo culmine il pensiero, e il volere, tende, e da cui come da fonte sgorga: al Convertito esso dunque vale, come s'è fatto cenno, ad esperire le verità eterne che il pensiero, la speculazione, umanizza nel dogma: nello yoga una funzione analoga non ha ragione di poter sussistere se lo *yoga* è appunto quella *meditazione*, cioè concentrazione di pensiero, che ha per analogo, nel cristianesimo, la preghiera, mentre la preghiera non è lo stesso dell'estasi: questa è atto mistico, in cui l'assoluto è esperito anzitutto come un *ultimo*, limite e cima, quella è atto devozionale (atto ascetico — nelle sue forme sublimi), dove l'assoluto è esperito come un *primo*, un'origine. Le analogie tra estasi e yoga, tra meditazione e preghiera possono, in astratto, ben porsi, ma cadono per la concreta constatazione da cui i termini di una delle due parti dell'analogia risultano un termine solo: l'assoluto, ripetiamo, secondo la spiritualità indiana, si esperisce unicamente nel suo aspetto di *ultimo*, non dunque di *origine*, non dunque di *creatore*, e però la distinzione nostra fra yoga e meditazione non è che un istintivo arbitrio analogico.

* * *

Resta, nel Convertito, in ombra la prima persona della Trinità: nella visione estatica della trina divinità, questa tende a ridursi tutta alla seconda persona: « Cristo: Egli è Dio », la visibilità dell'invisibile Dio: un'eco upanishadica è quì avvertibile, a rammentare l'idea dell'impensabile *parabrahmgn*, ma quel che più interessa è la considerazione del contrasto che le due persone, nella loro stessa unità ed amore, presentano: la prima

il creatore, il signore, Colui che divide la luce dalle tenebre, il giustiziere; la seconda, il redentore, il padre nostro, colui che fa brillare la luce in fondo alle tenebre, il perdonatore; è a questa che la *salute*, la *vita*, umana è dovuta: Sundar fin troppo, per il fatto della sua conversione, ne è persuaso — all'altra è dovuto l'*essere*, il quale è, nel suo mistero, l'assiduo sottinteso, quasi il *parabrahman*, cuore nascosto del *brahman;* la prima troppo remota per contingere con l'umano, con le ansie e le rovine umane, fissa nella sua solitudine, inaccessibile, tutta chiusa nella sua trascendenza, inesorabile ordinatrice: il suo segno è l'ira; la seconda, umiliata nell'umano, consolatrice delle angoscie, ristoratrice delle umane rovine, rinunziante alla propria solitaria gloria, sperduta dentro la dura cecità del mondo: il suo segno è l'amore. Vero che la prima soltanto in forza di questa è ciò che è, e viceversa, ma la loro distinguibilità pur s'impone, tanto da provocare anche le più acute e inquietanti eresie (es.: Marcioniti). S'impone, a Sundar, sia per il fatto della conversione, sia anche per quell'eco upanishadica che in fondo a lui ancor tuona: ed è quì allora il punto in cui le due fedi, nella dinamica del convertimento, rivelano un attimo di unità, ma al di là di questo è la nuova fede che rende il divino concentrato tutto nella seconda persona — ed in ciò che essa ha di perentorio, il mistero dell'incarnazione: mistero per cui il Convertito può alfine esperire in concretezza e necessità, *fuori di sè*, indipendente da sè, ben sensibile (tangibile, quasi) il trascendente divino, l'*altro*, cui affidare il proprio vano se stesso, pericolante in arbitrio ed illusione, e da cui assumere realtà vera — e salvarsi. Il suo segno è amore: e anche quì, questo segno non può non valere in piena assolutezza. L'altro, quello dell'ira, rimane in ombra e silenzio: « Se gli uomini vivono in peccato, essi devono anche in peccato morire. Non è Dio che cagiona questa morte. Dio non getta nessuno nell'inferno. Il peccatore da se stesso si condanna a questa pena. Consideriamo il caso di Giuda Iscariota: quando tradì il Signore, nè Pilato lo fece impiccare nè il sommo sacerdote, nè il nostro amoroso Salvatore nè gli apostoli. S'impiccò da sè. Si macchiò di suicidio. Morì ne' suoi peccati. Tale è la fine di chi vive in peccato ». Dio è per sè soltanto amore: chi contrasta a questo amore si strappa da Dio, cade nell'eterna morte, ma Dio non cessa in tal caso d'essere soltanto *amore*, non si tramuta in *ira* — anch'essa però un aspetto dell'amore — ma resta come *ignaro* di colui che da sè si condanna e si danna. Ed anzi il suo amore è pronto al soccorso, ad arrestar l'espiazione: purchè nell'anima peccatrice albeggi pentimento — causa del perdono. Par dunque che nell'ordine etico tutto si svolga quasi indipendentemente da un assoluto metafisico, se questo resta indifferente all'effetto della colpa e alla colpa stessa, e non serve che da passiva conferma al valore che il pentimento irradia: — il deprecato immanentismo minaccia forse quì di rovinare la acuta e profonda fatica della conversione? A fissar l'idea del trascendente è dunque inevitabile quella dell'*ira*, del *creatore*, assieme e al di là di quella del *redentore* e dell'*amore*: è ben nella sfera di questa che la salvazione (la conversione) si compie, ma è nella sfera dell'altra che essa si mantiene e *sussiste* — poichè il suo intimo significato è appunto trapasso da una posizione secondo immanenza ad una secondo trascendenza, salvamento

da quella in questa, dall'arbitrio alla necessità e libertà: libero l'uomo davanti al bene ed al male, tragicamente libero — come l'assoluto stesso, Dio, davanti al creare e al non creare — ma in questa sua libertà misteriosamente necessitato: egli è solo, *unico*, nell'atto della libertà, ed è come se Dio, per e in forza di quest'atto, al proprio sussitere rinunzî — e pur, al di là della rinunzia, è ancora. La ricca vivezza di questo mistero illumina e consolida l'idea della trascendenza nel modo più totale, ed elimina ogni distratto richiamo a quella *legge* karmica che è tutta intesa ad escludere il mistero affermantesi nella diversità delle singole vite, e secondo la quale ogni male, ogni dolore, è contemplato sotto specie causale-effettuale, soffrendo ognuno *soltanto* ad espiazione di colpe in altra, se non nella presente, esistenza commesse. Paura del dolore — paura del mistero: ancora una volta, il mistero astrattamente, illusoriamente, chiarito, il dolore detronizzato da quella gloria dove l'esperienza cristiana lo colloca. Nella legge karmica è ben l'uomo arbitro del proprio destino, sotto l'assenza dell'assoluto — ma l'assoluto, pur al di là di questa assenza, manca, e, fuori da ogni principio necessitante, la libertà non è più libertà ma arbitrio folle e vano; arbitrio schiavo di sè medesimo nel meccanismo di una troppo logica legge.

In forza del suo *gusto* del dolore come valore assoluto, della sua *filosofia della croce*, Sundar mantiene intatta l'opera della conversione, minacciata dalle proprie medesime condizioni (apparizione reale del Redentore), e scansa ogni agguato che dentro l'intima complessità di quel fatto possa celarsi. « Dolore e sventura ci portano più presso a Dio e ci rendono atti a servirlo. Molti sentono la loro sventura solo un castigo pei lor peccati. Eppure la sofferenza, e il modo di soffrire, è un'eccellente via al servizio di Dio, e fruttuosa a magnificarlo ». Ricorderemo quì le grandi parole giovannee: « Nè lui peccò nè i genitori suoi; ma è cieco perchè l'opere di Dio in lui si manifestino ». Ma si tenga presente però che nel *gusto* del dolore è sempre l'idea dell'*amore* divino che trionfa — l'idea dell'*ira* essendo correlativa a quella del dolore come espiazione, e non nel senso meccanico karmico, o anzi come dannazione: è un assoluto trascendente che in libertà punisce a purgare o maledice a dannare; il Convertito, tutto inteso contro l'idea del dolore come espiazione karmica, contro la *paura* del dolore come valore assoluto, a salire oltre, verso l'idea del dolore come espiazione — o dannazione — nel senso cristiano, rischierebbe di cadere e ricompromettersi nello spirito di quella tradizione da cui la nuova sua fede ben lo separa.

Se l'*ira* divina può considerarsi un aspetto del divino amore, anche l'inverso è legittimo: amore che non è davvero soltanto tenerezza e compassione, ma anzitutto *passione disperata e implacabilmente attiva*. E di ciò Sundar è ben consapevole: « Ecco, il re dei re sta davanti alla nostra porta, volendo tutto cancellare il nostro debito di peccato. Egli batte alla porta, con nutrimento celeste in Sua mano, nutrimento che ci rafforza e invigorisce, a riportar vittoria sui nemici dell'anima nostra ».

L'idea dell'*ira* si associa a quella del *nemico*, del principio personale del male, dell'*antidio*: ma contro questo figlio dell'*ira* è l'iracondo amor divino che celebra i suoi trionfi: « Un santo, prima della sua conversione, aveva

commesso varie colpe. Ma dopo, servì il Signore con tutte le forze e condusse una santa vita. Quando venne a morte, il demonio gli recò una lista degli antichi suoi peccati e gli disse: — Tutti codesti peccati hai commesso. Tu sei indegno di entrare in Cielo; il tuo posto è nell'Inferno. — Con questo il demonio tentava di spaventarlo. Ma il santo gli rispose: — Il mio Salvatore nessuno respinge che a Lui s'avvicini: ma come noi confessiamo i nostri peccati, Egli è fedele e giusto così da perdonarli e da purificarci da ogni colpa. — Pur seguitò il demonio a tormentarlo; ma il santo non si scoraggì, e perseverò nella preghiera. Allora apparve un dito e die' un frego alla lista dei peccati. Quando il santo vide questo, fu ripieno di gioia e cominciò a glorificare Dio. Ma il demonio disse: — Non rallegrartene... Nel Cielo puoi ben giungere, ma la tua colpa a tutti sarà aperta e tu dovrai davanti a tutti vergognarti. Il santo ancora pregò. Cadde sulla lista una goccia del sangue di Cristo. Tutta sopra vi si diffuse, cancellò le lettere e la carta fu bianca come neve. Quando il santo vide questo, fu pieno di gioia celeste e in pace ascese a Dio ».

L'amor divino è grazia e carità — non passivo suggello dell'umana virtù, ma creatore di questa e donatore, oltre ogni umano merito, di premio eterno.

* * *

Allo spirito indiano la natura non può apparire che un illimitato multiforme fantasma, il sogno che l'assoluto spirito sogna come pausa alla nuda purezza del suo essere: nell'uomo, parte anch'esso di un tale sogno, questo può assurgere a coscienza di sè, e però l'uomo può,

consapevole, *sapiente*, liberarsi dal suo stato passivo di *sognato* e ascendere a quello attivo del *sognatore*, dell'assoluto, stesso — o anzi addirittura del non-più-sognatore, cioè dell'assoluto nella sua nuda purezza. Il fatto dell'*emanazione* che, analogo a quello della *creazione*, stabilisce il rapporto tra assoluto e relato, è approfondito, colto nella sua essenza, ove sia interpretato come *sogno*.

« Vivi con Cristo e il libro della natura ti sarà intelligibile ». Così può parlare soltanto chi non nell'*emanazione* creda ma nella *creazione*: la natura non è allora un *sogno*, un'*illusione*, ma una misteriosa realtà, i cui segreti si rivelano unicamente a chi viva in comunione col creatore, col generatore di tale realtà. « Ambedue, la Bibbia e il libro della natura, sono scritti dallo Spirito Santo in lingua spirituale. Poichè lo Spirito Santo è la fonte originaria di tutta la vita, così l'intera natura vivente è l'opera dello Spirito Santo, e la lingua in cui fu scritta è la lingua dello Spirito. Lo Spirito Santo è la madre dei rinati, e perciò la lingua della Bibbia e della Natura è la loro madrelingua, che senza fatica da sè essi comprendono. Semplice è il messaggio biblico, immediato e intelligibile, mentre quello del libro della natura deve attentamente essere decifrato lettera per lettera ».

* * *

La distanza dunque che il Sadhu Sundar Singh sente ed afferma tra la fede e la tradizione spirituale della propria razza e la fede e la tradizione nella quale è rinato, è troppo nitida, troppo decisa per mancar di farlo anche meditare su questi due punti, quello dal

quale è partito e quello a cui è giunto, così da accettarli come inconfondibili, al di là di ogni precipitosa illusione di conciliazioni o di sintesi. Un sacerdote tibetano disse a proposito di Gesù Cristo, dopo la lettura del Vangelo: « Non so se Egli sia il Salvatore del mondo; so certo ch'è una incarnazione del Budda. Egli ritornerà... Noi lo attendiamo: regnerà sul mondo intero, Egli, la reincarnazione del Budda, Gesù Cristo ». Da tali interpretazioni la conversione, come quella del Nostro, difende e salva: ma il cristianesimo è da lui concepito nella sua verità di religione universale, e perciò come vertice ultimo, adempimento, di ogni altra religione, di ogni altra tradizione spirituale — dunque anche di quella indiana. « L'induismo ha scavato canali: Cristo è l'acqua che deve scorrere attraverso questi canali. La Bhavagadgita ha grande somiglianza con il Vangelo giovanneo... Anche pensatori non cristiani hanno avuto luce dal Sole di giustizia. Molte bellezze sussistono nell'induismo, ma la luce suprema scende da Cristo. Ognuno respira l'aria. Così ognuno respira, cristiano o non cristiano, lo Spirito Santo, anche se non lo nomini in tal modo ». Il Convertito tenta di sentire la sua stessa antica tradizione spirituale inclusa in quell'ambito storico che converge nel fatto del cristianesimo: non s'appaga alla semplice immediatezza personale della propria conversione ma sente il bisogno di sollevare questa nel suo significato universale, nel suo valore di tendenza di quella tradizione verso la nuova fede: e cerca così in quella elementi e motivi in cui questa sia presentita ed attesa, cerca di diminuire un poco la distanza che divide le due nel loro intimo spirito.

Il contrasto che si delinea tra il senso e l'affermazione della distanza da un lato e dall'altro il bisogno di trascendere questa distanza medesima, ci pone davanti al problema del verbo cristiano nella sua potenzialità e necessità universalmente umana, per cui esso ci appare nel suo ufficio di elaborazione e di sintesi non soltanto, nel suo primo affermarsi, delle civiltà ebraica, ellenica, romana, egizia, ma delle più lontane, delle più estranee alla sua prima storia, ma di tutte le tradizioni e civiltà.

III.

Il trionfo del Crocifisso

Il fatto di questa continua attività storica del cristianesimo per cui esso va rivelando sempre più profondamente l'essenza sua, e per cui, precisamente oggi, esso di fronte alla civiltà e alla religiosità indiana si trova a uno dei momenti più complessi e difficili del suo compito e della sua storia, ci induce a soffermarci nella considerazione della presente civiltà cristiana e del valore che in essa mantiene lo spirito religioso del cristianesimo.

Quando si dice civiltà moderna, e geograficamente s'intende quella europeo-americana, bisogna, a ben individuarla, rifarci a ripensar il rapporto che tra due cardinali idee opposte il pensiero cristiano medievale aveva fissato, nella sua prima sintesi delle due più ricche e decisive civiltà, l'ebraica e la ellenica. Dell'idea d'*infinito*, di *anti-limite*, questa aveva sentito un senso di *sacro orrore*, orientando verso l'idea contraria tutto l'organamento storico del suo pensiero; quella ne aveva sentito *religioso timore*, così che l'idea d'infinito s'era

elevata ad attributo divino; la civiltà indiana ne aveva sentito invece istintivo piacere. Sintetizzando le due prime, il verbo cristiano identificò con l'idea del divino l'idea d'infinito, fissandovi il principio creatore come assoluto trascendente, e con l'idea di creatura quella di finito: il Cristo, divinità incarnata, unica pace tra questi due opposti; il rapporto tra i quali, che lo spirito ellenico aveva squilibrato in ragione di un solo termine, l'idea di finito, e dell'altro, quella d'infinito, l'ebraico, è così stabilito nella sua perfetta esattezza. La civiltà moderna, quale viene formandosi dal '500 in poi, gravita tutta nell'idea d'infinito, di antilimite, frangendo e rovinando di nuovo l'equilibrio in forza di una *confusione* dei due termini: l'infinito è di nuovo idea dominante, ma non, come nella civiltà ebraica, nel senso di un trascendente opposto al finito e signore e creatore suo, ma nel senso d'immanenza dell'infinito *nel* finito, o anzi di finito fatto infinito lui stesso — contrariamente a quanto avviene nello spirito indiano: il finito *nell'*infinito. Se seguiamo lo sviluppo della storia musicale, vediamo appunto come in Grecia essa sia l'unica arte che possa esprimere quel sacro senso di orrore in cui l'infinito è pudicamente esperito come *l'aldilà del limite,* e come tale passa poi nel canto gregoriano; e vediamo come senta e segni per prima il transito all'età moderna, cioè allo spostamento d'equilibrio nel rapporto dei due principî: il senso armonico si sviluppa contro quello contrappuntistico, la sinfonia contro la polifonia; seguono poi tutte le altre manifestazioni, fino al delirio immanentistico del pensiero, all'idea della materia,o dello spirito, nè creato nè creatore, infinito. In questo mutamento, in questa violazione che l'opera cristiana par subire, il principio fondamentale del cristianesimo resta più che mai vivido e vigile, servendosi anzi di questo stesso tentativo violatore per manifestarè ancora una volta la sua intera potenza. Se nulla di più direttamente opposto al principio della civiltà moderna può attualmente esistere che quello della civiltà indiana, è ovvio che l'attività storica del cristianesimo possa servirsi del secondo contro il primo, ma per affermare al di sopra di entrambi il proprio principio, e celebrarvi un trionfo suo: per tal via avrà anche modo di affermare novamente quella sua universalità per cui nessuna storia, nessuna tradizione può essere estranea al verbo cristiano, e di tutte esso è destinato a inverare l'unità suprema. — La conversione di Sundar Singh, contemplata in questa luce, discopre le sue meno avvertibili significazioni: la salvezza di un'anima singola riesce a sintomo d'uno dei più vasti e profondi problemi storici. Il viaggio del Convertito in Europa, nel paese classico della cristianità, ma anche la patria della civiltà moderna, non è un semplice spostamento spaziale di persona che si riduca a motivi di curiosità e di sentimento: è il primo inizio di quella riaffermazione dell'opera cristiana, verso il ristabilimento di quell'equilibrio, cui lo spirito moderno contraddice. Ma se, da assai prima di questa conversione, l'anima moderna europea è sospinta da aneliti verso lo spirito indiano, avida di dissetarsi alle antichissime sorgenti di sapienza che pur essa sente, per suggestione di razza, essere profondamente anche sue; ciò può sembrare qualchecosa che all'inverso orientamento di tale conversione immediatamente contrasti, — e non è invece che una necessaria premessa: poichè non si tratta,

almeno in generale, di vere e proprie conversioni dalla fede cristiana alla fede buddistica o brahmanica ma di fatali nostalgie ariane di cristiani, soffocati nella loro fede dall'ambiente moderno, verso i principî di quelle fedi, che con maggior evidenza e crudezza d'ogni altro appaiono gli immacolati nemici della modernità. Illusione inevitabile, di cui questi nostalgici ed inquieti possono rimaner vittime, di un abbandono della fede cristiana per quella che essi nella loro ansia sentano più profonda e integrale; illusione contro cui appunto un fatto come quello della conversione di Sundar può servire d'efficace ammonimento. Poichè è in esso che in realtà giunge a chiaramente realizzarsi ciò che in quelli è ancora oscuro bisogno, disorientata brama: è qui un'anima indiana, passata attraverso tutta la intimità dello spirito della sua gente, e intimamente ricca di questo spirito, che, per reale miracolosa conversione, entra con tutta questa sua ricchezza e concretezza nel profondo della fede cristiana e novamente se ne accende ed illumina, e tanto da sentire in ultimo, dopo esperitane ed affermatane la totale distanza, le remote tendenze della stessa propria tradizione spirituale verso questa fede e la immancabile sua foce in essa. Ma come il Convertito apre alla nuova fede l'anima sua, così anche apre la nuova fede all'anima sua e assieme allo spirito della sua razza, della sua civiltà.

Alle soglie di una nuova èra nella storia del cristianesimo, saremmo tentati di ripensare a nuove possibilità eretiche, al fondarsi di una chiesa indiana con una propria speciale teologia, e al fondarsi d'altra parte di una grande setta cristiana induistica dove trovino sfogo le nostalgiche inquietudini dell'occidente moderno ariano

verso la primordiale patria. Schivi dai profetismi pericolosi, ricorderemo invece quel profondo e diffuso movimento neoplatonico che, tentativo di totale sintesi di pensiero tra l'Occidente e l'Oriente, impregnò della sua vita tutto lo sviluppo del pensiero medievale cristiano, mantenendo vigile il fuoco mistico nel cuore della sistemazione scolastica pur non a torto diffidente verso le estasi ed i rapimenti: e che se è stato un movimento fecondo di eresie da una parte, è stato d'altra parte il serbatoio nascosto di energie sempre nuove per lo sviluppo della religione del Redentore, ove nella precisa chiarezza del *verbo di redenzione* quelle energie siano state assorbite e chiuse. Se oggi questo verbo si prepara ad imporsi all'assalto che lo spirito moderno gli muove ed a vincerlo, il pensiero neoplatonico, per il suo stesso carattere che vige in un dinamismo di sintesi, e però è analogo al compito storico del cristianesimo, potrà costituire una infallibile guida, esperta d'ogni pericolo, attraverso il lavoro d'assorbimento di elementi della spiritualità dell'India nel vivo della fede cristiana.

Pensiamo che è attraverso il neoplatonismo che lo spirito religioso del nord entra con tutto se stesso, originalmente, nel vivo di questa fede, (mistica tedesca benedettina e domenicana del XIII-XIV sec.); oggi è l'altro dei due soli veri spiriti religiosi rimasti estranei al primo organarsi storico del cristianesimo, è quello indiano, che v'entra.

APPENDICE

—

PASSI TRADOTTI DA ALCUNI DISCORSI
DEL SADHU SUNDAR SINGH

Impotenza della morale umana.

I predicatori di morale assicurano di non aver bisogno alcuno d'un Salvatore. Essi dicono: Fate delle opere buone, e sarete buoni. Ma forse noi siamo tanto peccatori e tanto deboli da non poter salvarci da noi stessi co i nostri proprî sforzi. Il peccatore è come un pesce nella rete: il pesce può guardare attraverso le maglie e credersi libero, ma se incominci a dibattervisi, s'accorge di non essere libero affatto, e che gli è impossibile di uscire, poichè è preso dentro la rete. I predicatori di morale possono mirare assai lontano con le pupille del loro ideale, ma se comincino a lottare s'accorgono d'essere presi nella servitù del lor peccato. Ben possiamo deciderci di non più mai peccare, ma questo non ci salva dalla rete. Senza dubbio la rete non è la morte ma è il mezzo della morte. La vita del pesce è dentro l'acqua: quando egli sia nella rete, è separato dall'acqua. La rete non è per se stessa la morte, ma separa il pesce dall'acqua ed è questa separazione che è la sua morte. Quando pecchiamo, non moriamo all'istante, ma il peccato ci divide dall'amor di Dio e così moriamo. Gesù Cristo è venuto per liberarci dal

servaggio, dalla rete, e quando siamo liberati, viventi nell'oceano dell'amor Suo, noi prendiamo coscienza delle grazie ricevute e diventiamo Suoi testimoni.

L'esperienza della salvezza per la preghiera.

Non possiamo intendere questi fatti spirituali se non trascorriamo alcun tempo nella preghiera e nella meditazione. Magnifici uccelli posson vivere nell'aria e nel cielo splendori di stelle, ma se volete delle perle, sommergervi dovete negli abissi dell'oceano... Se vogliamo le perle dello spirito, dobbiamo sommergerci, cioè dobbiamo pregare ed allora vedremo le perle preziose.

Ma gli uomini sono troppo occupati; essi non han tempo di pregare. Approssima l'ora della morte; diranno essi pure: « Non abbiamo tempo di morire »? La morte non attenderà ch'essi abbiano terminato il loro lavoro. Non forse è meglio serbarci ogni giorno il tempo d'entrare nell'intimo di Chi solo potrà aiutarci dopo la morte? Egli a noi si rivelerà nella preghiera;: conosceremo la Sua grazia e saremo salvati; poichè così è stato detto: « Nel profondo silenzio dell'anima mia, io trovo il mio Cielo e il mio Dio ». ...Quando consacriamo del tempo alla preghiera, noi siamo in Dio e Dio è in noi, ma ciò non significa che siamo Dio o che Dio sia noi. Noi ci rendiamo conto ch'Egli è il nostro Creatore e che noi siamo le Sue creature, ch'Egli è il Padre nostro e che noi siamo i figli Suoi...

Conversione di Sundar.

Nulla ho trovato nella speculazione indiana, ma soltanto in Gesù Cristo ho trovato, in Chi prima io odiavo. Mai dimenticherò quel giorno del 16 dicembre 1904, in cui avevo bruciato la Bibbia e mio padre mi disse: « Perchè fai un atto così stupido? » Risposi: « La religione dell'Occidente è falsa, noi dobbiamo distruggerla ». Così distruggevo la Bibbia, pensando di far il mio dovere, e tre giorni dopo io vidi la potenza del Cristo vivente.

Pregavo come un ateo, poichè avevo smarrito la mia fede in Dio...

La stanza si riempì d'una maravigliosa, d'una gloriosa luce, e vidi un uomo tutto risplendente ritto davanti a me. Credetti fosse Budda, Crishna, o un altro dei santi che adoravo, ed ero pronto a prosternarmi davanti a Lui, quando, con mia sorpresa profonda, udii queste parole: « Quanto tempo ancora mi perseguiterai? Io sono morto per te; per te ho dato la vita mia ». Non potevo comprendere, non potevo dir parola... allora vidi le cicatrici del Cristo vivente, di quel Cristo che pensavo come un grand'uomo vissuto in Palestina e morto da gran tempo, e scopersi ch'Egli era vivente, il Cristo vivente e non un Cristo morto e scomparso. — Non ero preparato ad adorarlo; vidi il suo viso raggiante d'amore...

La parola è stata fatta carne.

Ecco che io sono quì, in mezzo a voi, in questo paese cosidetto cristiano, ma non per predicarvi il Vangelo; può essere utile e necessario predicare il Vangelo nei

paesi che non san nulla di Gesù Cristo, ma, quì, voi già lo conoscete. Io sono quì per rendere testimonianza di ciò che Gesù Cristo, il Cristo vivente, va compiendo nei paesi pagani, rivelandosi a quei che erano i nemici del cristianesimo per trasformarli in servitori di Colui del quale essi hanno veduto la potenza.

Nelle contrade cristiane, gli uomini non credono in Lui; essi lo disprezzano, essi lo trascurano. Non vedono la Sua presenza, poichè non è Lui ch'essi cercano, ma cercano sè medesimi. Non è la verità ch'essi cercano, non è Cristo; ciò ch'essi cercano, è il loro proprio benessere. E d'altronde, se non v'ha nè persecuzione nè sofferenza, non possiamo provare veramente la presenza Sua. Ma se consacrino del tempo alla preghiera, allora Dio potrà ad essi rivelarsi, allora conosceranno che il Cristo che cominciavano a obliare, il Cristo è vivente e loro Salvatore.

Gli abitanti dei paesi cristiani non si rendono conto che è per il cristianesimo che han ricevuto tutti i beni della civilizzazione, la libertà, l'istruzione. Andate nei paesi dove il Cristo è ignoto e voi constaterete che li uomini sono appena migliori degli animali. Si dimentica che tutti questi beni esteriori son venuti col cristianesimo e che prima voi eravate, voi d'Europa, quasi dei selvaggi. E poichè i paesi cosidetti cristiani han rigettato il Cristo, egli comincia a rivelarsi da se stesso in quelli dei pagani dove è salutato ed adorato. È così che « i primi saranno gli ultimi e gli ultimi saranno i primi ». « Io ho dato tanti beni a queste genti — dirà il Cristo — ed ora essi non mi considerano più che come un uomo, eppur son Dio. Mi volgerò dunque verso i pagani ». Spesso sono stato sorpreso a constatare

che le genti d'Occidente, che tante grazie han ricevuto dal Cristianesimo, ora le perdono poichè s'affidano alle cose esteriori, all'agio, al danaro, al lusso e a tutto quanto è di questo mondo; però al giorno del giudizio i pagani saran puniti meno severamente, perchè non hanno sentito parlare di Cristo; ma i cristiani di razza lo saranno più severamente che gli altri, perchè, avendolo conosciuto, essi l'hanno rigettato.

Prossimo è il tempo in cui il Cristo ritornerà con i suoi angeli e, rivolto ai cosidetti cristiani, dirà loro : « Io non vi conosco; conobbi il vostro nome; sapevo ciò che vi concerne; e voi pure conoscevate la mia vita e l'opera mia, ma non avete voluto conoscere me, personalmente me: io non vi conosco ». Allora, quando voi vedrete la Sua gloria, bramerete di pentirvi di non aver creduto in Lui come in Dio vostro, ma sarà tardi. Vi siete lasciati sviare dagl'infedeli, dai razionalisti che vi dicevano di non credere alla Sua divinità: allora sarà troppo tardi a pentirvi; ma ora ve n'è data l'occasione. Forse in quel giorno sentirete dirvi: « Un uomo è venuto a voi dalle contrade pagane; egli ha reso di me testimonianza come del Cristo vivente, perchè aveva fatto esperienza della potenza mia e della mia gloria, eppur non avete voluto credere. Allora sarà troppo tardi. Ma oggi è tempo ancora, ed è perciò ch'io rendo questa testimonianza davanti a voi, non per mia propria gloria ma per la gloria Sua. E le grandi cose ch'Egli ha fatte per me, non sono per me solamente, ma anche per voi, pur che vogliate donargli il cuor vostro.

. . . . . .

Quelli che credono in Gesù Cristo e che vivono con Lui riceveranno un nuovo corpo, un corpo glorificato

quando il Signore apparirà nella Sua gloria, ed essi regneranno con Lui in eterno. Allora noi riconosceremo che la Parola è stata fatta carne, che il Cristo s'è fatto uomo per salvare gli uomini.

* * *

Io pensavo un tempo: « Come sono infelice d'esser nato in un paese pagano, e come son felici quei che sanno tutto ciò che concerne Gesù Cristo! » Ma dopo aver visitato altri paesi, io dovetti mutare il mio modo di vedere, e benedissi Dio d'avermi fatto nascere in una contrada pagana, poichè io non potevo quì essere soddisfatto, mentre gli abitanti dei paesi cristiani s'immaginano aver trovato, non aver nulla a cercare... Molti si contentano di sapere ciò che è stato detto di Gesù Cristo — ma l'ultimo giorno, Gesù Cristo dirà loro: « Io non vi conosco! voi mi conoscevate, sapeste che io nacqui in Palestina e vi morii, e so dove nasceste e viveste, ma io non vi conosco, poichè voi non m'avete conosciuto ». Ed allora resteranno tristi e confusi, e constateranno che nulla è valso a loro di sapere chi Gesù Cristo sia invece di conoscere Lui stesso, e di sentirlo dire: « Sì, ti conosco, sono con te vissuto, ed insieme vivremo in cielo ».

Gesù l'ha detto: « Molti verranno dal nord e dal sud, dall'est e dall'ovest... ma i figli del Regno saranno rigettati ». Chi sono questi *figli del Regno*? Sono i cristiani di nome. Essi si credono salvati, ma non lo sono. E questa è per noi occasione a riflettere: siamo noi dei cristiani di nome oppure conosciamo personalmente Cristo?

Quando così lo conosceremo, allora riceveremo quella

pace tanto maravigliosa che io non so parole per descriverla...

Pure, voi siete di me più felici, perchè non avete come me strappato e dato alle fiamme la Bibbia, e mai odiato Gesù Cristo come io l'ho odiato. Ma se un grande peccatore come me può essere salvato, come non lo potranno tutti gli altri? D'altra parte, molti ve ne sono, nei paesi cristiani, che saranno puniti, perchè, davanti ad essi, si leveranno quei che rappresentano i paesi pagani a dir loro: « Voi avete perduto la verità che conoscevate dalla vostra infanzia ».

. . . . . .

Ho una gran gioia a incontrare dei fratelli quì. Noi c'incontriamo per un istante, ma viene il tempo, e sarà presto, che tutti, quei del nord e del sud, quei dell'est e dell'ovest, s'incontreranno per non lasciarsi mai più. Allora non più diremo: « La mia patria è la Svizzera, l'Inghilterra, l'India », ma: « La mia patria è il Cielo ».

Ci aiuti Iddio, a trovar veramente la pace e la gioia in Lui, perchè noi possiamo essere pronti a passare con Lui l'eternità.

Pentitevi!

Nei paesi pagani ho veduto gli uomini adorare degli idoli, ma in questo paese ho veduto gli uomini adorare se stessi.

Perduti — poi salvati.

Quelli che sono immersi nei loro peccati non ne sentono il peso, mentre quelli che sono salvati sono fuori dal pelago del peccato e si rendon conto del loro stato

di peccatori. È molto pericoloso sentirsi senza peccato ed è un segno di vita cominciare a gridare a Dio per avere il suo aiuto. Vi fu un tempo in mia vita che io ero fiero del mio sapere e della mia religione, nè potevo comprendere che Cristo è venuto per salvare i peccatori. Credevo che noi potessimo salvarci da noi stessi e che Dio, che è onnipotente, potesse salvarci con una sola parola. Io non potevo credere che Dio potesse incarnarsi.

Più tardi, il Signore ebbe pietà di me e mi si rivelò; io compresi d'essere un grande peccatore e che Cristo è il Salvatore del mondo. Mi fu mostrato chiaramente che è l'amore infinito di Dio che l'ha fatto discendere dal cielo.

Dio non desidera punirci, è il peccato nostro che ci punisce. Cristo è venuto per salvarci, affinchè crediamo in Lui, e Lui, che è la Vita, ci darà la vita eterna.

. . . . . .

Improvviso, gli apparve il Sole di Giustizia, come a San Paolo sulla via di Damasco. Egli vide la potenza del Cristo vivente e fu salvo... È una evidente prova che Dio s'è fatto uomo per salvare gli uomini. Forse domanderete perchè gli Orientali vedan simili fatti e non gli occidentali. Perdonate se dico dure cose. Laggiù, gli uomini possono ingannarsi, ma cercano la verità. Quì, voi cercate. il piacere e l'agiatezza Non dico questo dei veri figli di Dio, ma della massa degli abitanti di codesto paese. A costoro, dice il nostro Salvatore: « Dove io vado, non potete seguirmi ». Questi negligenti, e indifferenti, morranno nel loro peccato. È dovere dei salvati d'aiutare a salvare i perduti. Ci aiuti Iddio a conoscerlo sempre meglio, per essere riempiti del suo Santo Spirito. Amen.

Della gioia celeste.

La nostra gioia sarà molto più dolce che quella degli angeli. Ciò non significa che gli angeli non hanno la vera gioia, ma che essi possiedono la gioia senza aver attraversato il tormento. La gioia nostra, dopo le nostre lotte e le nostre sofferenze di quaggiù, avrà dolcezza di ben diverso sapore... Il conflitto, la lotta, che nell'anima nostra si combatte, non termina soltanto a darci gioia, ma pure a renderci più forti nello spirito... L'uomo spirituale dovrà lottare più dell'uomo ordinario. Dobbiamo accettar questo, ma vinceremo.

Della preghiera.

V'è chi domanda se, per mezzo della preghiera, noi possiamo cangiare il disegno divino. Questo problema m'ha preoccupato a lungo. Io ho trovato una risposta nella mia propria esperienza. Non possiamo cangiare il disegno di Dio, ma, pregando, possiamo conoscerlo per quanto ci concerne. Quando preghiamo in un luogo tranquillo, Dio parla all'anima nostra nel linguaggio del cuore. Il Suo piano è per il nostro bene e per il bene altrui; quando noi lo conosciamo, non lamentiamo più. Noi lamentiamo finchè non comprendiamo perchè ci siano dati turbamenti e tormenti, ma, per la preghiera, comprendiamo; il piano di Dio ci è rivelato e noi siamo soddisfatti nel pensiero che s'adempie la Sua volontà.

* * *

...Egli è perfetto, vivendo con Lui diverremo perfetti, e allora il Cielo non sarà più per noi una dimora

straniera dove sentirci a disagio: come a casa nostra vi staremo, poichè avremo già quì vissuto con Cristo.

Tanti ve ne sono che non possono passar pochi minuti in preghiera ai piedi del Maestro! Se sono stanchi dopo pochi minuti, non saran stanchi dopo pochi secondi in Cielo? Dio non impedirà di vivere in Cielo, ma il loro tenor di vita l'impedirà d'esservi felici. Il secreto che solo ci renda capaci di vivere in Cielo, è di vivere fin da ora la vera vita, nella comunione del Salvatore.

* * *

La preghiera è la chiave, la sola, la vera, che aprirà davanti a te la porta della verità...

Il più grande miracolo di questo mondo, è la pace del cuore, che noi non troviamo che in Cristo. Come Egli ha messo in noi il nostro cuore, vi ha messo il desiderio di questa pace...

Quando voi avrete trovato questa pace, non potrete più separarla dall'amore di Dio; voi sentirete questo amore che vi sospingerà ad amare gli altri. Questa pace perfetta vi forzerà a parlare ad altri del Suo amore. Finchè noi non abbiamo trovato noi stessi ciò che può soddisfarci, come potremo noi preoccuparci del turbamento altrui? La prima condizione è che noi abbiamo trovato la pace, ed allora potremo rendere testimonianza all'amore meraviglioso del Salvatore.

Del peccato e della salvezza.

Il tempo viene in cui noi compariremo davanti al trono del Giudizio, ed allora forse vi saranno peccatori

che si rallegreranno vedendo Gesù Cristo e che diranno: « Noi siamo liberati! Egli ci ha salvati! Egli ha dato per noi la sua vita! » Ma sarà troppo tardi! Dio ci dà ogni giorno un'occasione di pentirci; se noi la trascuriamo, altra non ne avremo dopo la morte. Cristo non sarebbe disceso su questa terra se vi fosse stata per noi ancora un'occasione d'essere salvati più tardi. Egli sarebbe rimasto in Cielo.

Della conoscenza di Cristo.

Quì in Europa, le genti sono tanto occupate ch'esse non hanno il tempo di vedere il loro Dio. È bene lavorare, ma è necessario avere un po' di tempo per essere solo con Dio...

Molti cristiani sono come Maria, che amava Gesù Cristo e andava a vederlo nella sua tomba quando Egli resuscitò dai morti. Essa amava Gesù con tutta l'anima sua, e pur, quando lo vide uscito dalla tomba, essa non lo riconobbe. La sua vista era turbata dalle lacrime, v'era davanti a' suoi occhi come una nebbia che le impediva di riconoscerlo; essa credette che fosse il giardiniere. È così per molti cristiani; essi amano Gesù senza in Lui riconoscere il Salvatore che si levò di tra i morti, il Cristo che vive. Essi non possono riconoscerlo a causa della nebbia del peccato e dell'errore; essi hanno pieni gli occhi delle lacrime di tristezza. Ma quando aprono il loro cuore a Cristo, allora lo riconoscono. Maria riconobbe la sua voce. Se i nostri cuori son ripieni della Sua presenza, noi lo riconosciamo in ogni luogo, nel giardino, nelle solitudini, lui, Gesù, il Salvatore del mondo. Egli

s'è fatto uomo per noi, e, poichè egli è vissuto come un uomo, noi non possiamo credere ch'egli è Dio.

* * *

Quando abbiamo trovato Cristo, non possiamo restare muti; noi *dobbiamo* parlare di Gesù Cristo, ci diventa impossibile tacere.

* * *

Non abbisogniamo di filosofia e di dottrine, ne siamo stanchi; ciò che ci è necessario, è la vita, la vita, la vita, quella vita che solo Cristo può dare.

Mistero del Golgotha.

Al Golgotha, noi vediamo tre croci e tre uomini su queste croci. Tutti e tre morivano della stessa morte: la morte per crocifissione; ma spiritualmente, v'era una grande differenza tra queste tre morti. Nel mezzo il Salvatore, e ai due lati, un ladrone. Tra i due ladroni, si trovava il Salvatore che moriva *per* il peccato; alla sinistra, il ladrone che moriva *nel* peccato, e alla destra il ladrone che moriva *al* peccato... *Per* il peccato, *nel* peccato, *al* peccato. Cristo morì *per* il peccato, a salvare gli uomini; il ladrone ch'era a sinistra era ben vicino al cuore e al fianco trafitto del Salvatore, vicino al sangue e all'acqua che sgorgarono. Egli era vicino, e pur morì *nel* peccato, perchè non s'era pentito. Il ladrone di destra disse: « Quest'uomo non ha peccato; egli è santo ». Egli credette e morì *al* peccato per cominciare a vivere in Cristo; Cristo gli disse: « Oggi tu sarai meco in paradiso ».

Vita e morte.

È più facile morire una volta per Cristo che vivere per Lui, poichè vivendo per Lui bisogna morire ogni giorno a sè medesimi.

Ho conosciuto che quelli che sanno come morire ogni giorno, sanno come vivere ogni giorno; è un secreto che essi soli conoscono.

BIBLIOGRAFIA.

DER SADHU, *Christliche Mystik in einer indischen Seele.* Von. B. H. Streeter und A. J. Appasamy (Verl. A. Perthes Stuttgart. Gotha 1922).

Sadhu Sundar Singh, ein berufener Gottes, von. R. I. Parker (Liebenzeller Mission, 1923).

Sundar Singh der Pilger, von. W. Müller (Stuttgart, Evang, Missionsverl, 1923).

THE SADHU. *A study in Mysticism and practical religjon by B. H. Streeter, and A. J. Appasamy (Macmillan and Co., London,* 1922).

At the Master's Feet by S. Sundar Singh transl. from. the Urdu, by Rev. Arthur and Mrs. Parker (London, Christian Literature society for India 1922) Idem. trad. tedesca 1923 (Evang. Missionsverl. Strettgert).

UN APOTRE HINDOU, *Le Sâdhou Sundar Singh,* par M.me A. Parker. Traduit par Ch. Rochedieu. 5.ème éd. revue et augmentée, Secrétariat Suisse de la Mission aux Indes. Lausanne, 1922.

Par Christ et pour Crist. Discours du Sadhou Sundar Singh. (Secrétariat de la Mission Suisse aux Indes. Lausanne, 1923).

SÂDHU SUNDAR SINGH, *Ein Apostel des Ostens und Westens,* von F. Heiler (E. Reinhardt, München, 1924).

INDICE

I. La conversione 11
II. Dramma mistico 19
III. Il trionfo del crocifisso 61
Appendice 67
Bibliografia 83

BILYCHNIS

RIVISTA MENSILE DI STUDI RELIGIOSI

1924 - Anno XIII

Questa rivista, che è la **maggiore** e la **più diffusa** rivista italiana di studi religiosi, si propone di intensificare tutta la sua opera teorica e pratica sino ad oggi svolta in prò del movimento spirituale. La varia situazione dei fatti e degli stati religiosi dell'Europa postbellica, le varie correnti filosofiche e letterarie delle principali nazioni, il vario orientamento degli spiriti più rappresentativi formano oggetto delle ricerche dei suoi collaboratori italiani stranieri.

BILYCHNIS pone ogni cura nello sviluppare il suo ampio programma scientifico sia nella **Rivista**, sia nei **Quaderni**; attendendo con ogni diligenza alla preparazione del suo **Bollettino bibliografico** e della **Parte informativa** della rivista, costituita da rassegne di studi filosofici e religiosi (Studi biblici, neotestamentari, cristianesimo medioevale, cristianesimo moderno, riforma, religioni dell'estremo oriente, dell'Iran e dell'India, religioni del mondo classico, arte e religione, pedagogia e filosofie religiose, ecc.), da rivista delle riviste italiane e straniere, da notizie sul movimento spirituale e religioso e sul valore spirituale della letteratura contemporanea.

BILYCHNIS ha allargato notevolmente il numero dei suoi collaboratori già numerosi e vari che costituiscono la più ampia garanzia della serietà e della obbiettività del suo programma. Essa può contare fra i suoi collaboratori più fedeli:

P. ARCARI - A. CALDERINI - V. CENTO - A. CHIAPPELLI - P. CHIMINELLI - G. A. COLONNA DI CESARÒ - E. COMBA - R. CORSO - G. COSTA - U. DELLA SETA - A. DE STEFANO - A. FARINELLI - F. A. FERRARI - G. FERRETTI - C. FORMICHI - A. HERMET - P. JAHIER - G. LEVI DELLA VIDA - E. LO GATTO - T. LONGO - G. LUZZI - - V. MACCHIORO - G. E. MEILLE - S. MINOCCHI - F. MOMIGLIANO - U. MORICCA - N. MOSCARDELLI - R. MURRI - R. NAZZARI - TH. NEAL - A. NEPPI-MODONA - P. ORANO - P. A. PASCHETTO - P. E. PAVOLINI - C. PASCAL - R. PETTAZZONI - G. PIOLI - D. PROVENZAL - M. PUCCINI - M. PUGLISI - A. RENDA - G. RENSI - M. ROSSI - L. SALVATORELLI - A. TAGLIALATELA - G. C. TELONI - A. TILGHER - E. TROILO - G. TUCCI - M. VINCIGUERRA

Abbonamento annuale alla rivista (12 fascicoli)
per l'Italia L. 25; semestrale L. 15; per l'estero L. 50.
Gli Abbonati ricevono in dono i QUADERNI che si pubblicano entro l'anno

---

Direzione ed Amministrazione: Piazza in Lucina, 35 - ROMA (9)

Quaderni di BILYCHNIS

1. D. **Provenzal**, Una vittima del dubbio: Leonida Andreief - Con un'appendice di Ettore Lo Gatto (con una tav.) . . . . . L. 4 (estero L. 6)
2. A. V. **Müller**, Una fonte ignota del sistema di Lutero (Il Beato Fidati da Cascia e la sua teologia) (con 2 tav.) . . . . . L. 4 (estero L. 6)
3. A. **Severino**, Il sentimento religioso di F. Amiel L. 4 (estero L. 6)
4. R. **Nazzari**, La dialettica di Proclo e il sopravvento della filosofia cristiana . L. 4 (estero L. 6)
5. G. **Pioli**, G. Tyrrell e il suo epistolario (con una tav.) . . . . . L. 4 (estero L. 6)
6. A. **Tilgher**, La visione greca della vita L. 5 (estero 7)
7. Ugo **Redanò**, L'idea dello spirito in S. Paolo L. 4 (estero L. 6)
8. G. **Costa**, Storia e civiltà . . L. 5 (estero L. 7)
9. F. **Momigliano**, Il messaggio di Mazzini . . L. 4 (estero L. 6)
10-11. U. **Moricca**, Le lettere di Ignazio di Antiochia e di Policarpo. Il martirio di Policarpo (Prefazione, traduzione e note). L. 7 (estero L. 10)
12. Fr. A. **Ferrari**, Religione e Magia L. 4 (estero 6)
13-14. A. **Alcais**, Napoléon et la Réligion L. 7 (estero 10)
15. V. **Cento**, Religione e morale nel pensiero di Giovanni Gentile . . . . . L. 5 (estero L. 7)
16. **Vladimiro Soloviòf**. Tre discorsi in memoria di F. Dostojevskij. (Traduzione introduzione e note di Ettore Lo Gatto) . . . . . L. 5 (estero 7)
17. A. **Hermet**, Fede cristiana in un mistico indiano (Sadhu Sundar Sing). Studio e antologia. L. 5 (estero 7)

PREZZO del presente Quaderno . . . L. 5 —
ESTERO L. 7 —